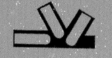
من وحى الشرق

دكتور / بديع محمد جمعة



المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات

من وحى الشرق

د. بديع محمد جمعة

١٩٩٨
الناشر
المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات
٥ ش مصطفى طموم - المنيل - القاهرة
ت : ٣٦٥٥٤٨٧

١٩٩٨
الناشر
المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات
٥ ش مصطفى طموم - المنيل - القاهرة
ت : ٣٦٥٥٤٨٧
رقم الإيداع ٥٠٨٨/٩٨
الترقيم الدولى 7 09 - 5841 -977

الفهرس

تقديـــم

منذ فجر التاريخ والعلاقات العربية الإيرانية وطيدة ومستمرة، ثم توثقت هذ العلاقات أكثر وأكثر بعد ظهور الإسلام ودخول إيران فى بوتقة العالم الإسلامى. فزادت هذه العلاقات على جميع المستويات والأصعدة، وأصبحت أرض الإسلام من المحيط الأطلسى فى المغرب والأندلس حتى مشارف المحيط الهادى فى كل من أندونيسيا ودول شرق آسيا مجالا رحبا يستطيع المسلم أياً كان موطنه أن يتنقل بحرية بين ربوع هذه البلاد إما بغرض التجارة أو تحصيل العلم أو حتى السياحة ولاشك أن هذا الأمر قد جعل المسلمين فى كل البلاد وثيقى الصلة موحدى الفكر فى الأعم والأشمل. وهذا ما جعلنى أركز على دراسة العلاقات الوطيدة بين العرب وإيران عبر العصور المختلفة فى مجال الفكر والثقافة، وبخاصة فى العصر الحديث بعد أن ظن البعض أن الحدود السياسية وموانع الانتقال إلا بجوازات السفر وتأشيرات الدخول قد حالت بين هذه الدول وسرعة الالتقاء.

كما أنه من الأمور التى ساعدت ومازالت تساعد على تقريب وجهات النظر بين شعوب الأمم الإسلامية حركة الترجمة المتبادلة بين لغات الأمم الإسلامية و بخاصة بين اللغتين العربية و الفارسية حيث تخصصت أسر كاملة فى هذا المضمار، وكذلك تفرد أشخاص لهم أهميتهم فى إثراء هذه الحركة وكان على رأسهم ابن المقفع. وهذه الحركة لم تتوقف حتى اليوم. فما أكثر الكتب العربية المترجمة إلى الفارسية والمنشورة فى إيران، وما أكثر أيضا الكتب الفارسية التى تترجم إلى اللغة العربية وبخاصة فى مجال الرسائل العلمية، بجميع الجامعات المصرية، وهذا ما حدا بى لأن أخص حركة الترجمة هذه بمقالة خاصة.

وإذا كانت العلاقات العربية الإيرانية قد حظيت بالكثير من الاهتمام، فإن العلاقات الإيرانية المصرية قد فاقت غيرها من العلاقات العربية الإيرانية وذلك للتقارب الفكرى بين أبناء إيران ومصر عبر العصور المختلفة، لدرجة أنه ما أن يصدر الكتاب فى مصر حتى يسارع الإيرانيون بترجمته إلى الفارسية فى نفس عام صدوره أو بعد ذلك بقليل كما حدث فى مؤلفات قاسم أمين وطه حسين والعقاد وهيكل وغيرهم كثيرون.

وإذا تركنا العلاقات العربية الإيرانية وانتقلنا إلى داخل إيران وأفغانستان فسنجد أننا كمصريين نولى أهمية كبرى برجالات هذه البلاد وعلى رأسهم الثائر الإسلامى الكبير جمال الدين الأفغانى، أو الأسد آبادى كما يسميه الإيرانيون وينسبونه إلى بلادهم، وكذلك نولى اهتمامنا بمدن إيران القديمة والحديثة مثل بخارى وسمرقند وأصفهان وشيراز، ونحن لا ننظر إليها فى مصر على أن بعض هذه المدن يدخل فى حوزة إيران الآن أو غيرها من بلاد التركستان، وإنما ننظر إليها على أنها مدن إسلامية لعبت دورا هاما فى بناء الحضارة الإسلامية التى لاتعترف بحدود جغرافية أو إقليمية.

إلى جانب كل ذلك، فقد حاولت أن أقدم تعريفا موجزا بعالم كبير من أعلام الفكر الإسلامى ألا وهو أبو الريحان البيرونى صاحب العلوم والمعارف التى تفوق الحصر، والذى يعتبر من كبار المؤرخين والفلكيين والرياضيين فى العالم أجمع.

وأخيرا قدمت رأيا صوفيا قاله زعيما التصوف فى إيران وهما فريد الدين العطار وجلال الدين الرومى حول ماهية الفلسفة ورفضهم لها. وهما يرددان بذلك ما سبقهما إليه حجة الإسلام أبو حامد الغزالى،

وكان غرضي من ذلك معاودة البحث عن العلاقة بين المتصوفة والفلاسفة فى الفكر الإسلامى، لعل أحد الدارسين المتخصصين يحاول تقريب وجهات النظر بين المجموعتين فى الفكر والعمل.

■ ■ ■

أرجو بهذه المقالات التى طوفت من خلالها بالعديد من الموضوعات المستوحاة من الشرق؛ أن أكون قد قدمت صورة توضح أن العالم الإسلامى مهما تعددت مسميات بلدانه وأقطاره فهو فى النهاية قطر واحد وثقافة واحدة وحضارة إسلامية واحدة وإن اختلفت فى بعض تفاصيلها هنا أو هناك.

وفق الله العالم الإسلامى لكى يعود وحدة واحدة قوية تستطيع مجابهة التكتلات الفكرية والسياسية والاقتصادية العالمية، ويستطع أن يرفع راية الفكر الإسلامى خفاقة، حتى تعود له الريادة كما كانت عبر عصور عديدة.

والله الموفق ، ، ،

بديع محمد جمعة

العلاقات الثقافية بين العرب وايران
فى
العصر الحديث

العلاقات الثقافية بين العرب وإيران
فـــى
العصر الحديث[1]

تمهيد:

نظرا للجوار الجغرافى بين بلدان العالم العربى والهضبة الإيرانية فإن العلاقات بكل أشكالها وأطوارها لم تنقطع بين العرب والإيرانيين منذ فجر التاريخ وحتى الآن. ومن يقرأ تاريخ البابليين والآشوريين من جانب وتاريخ قمبيز ودارا من جانب آخر، يدرك بعد هذه العلاقات، ومن يقرأ أيضا تاريخ المناذرة والغساسنة وتاريخ آل ساسان يدرك كذلك وجود هذه العلاقات قبل الفتح الإسلامى لإيران.

وما أن جاء الإسلام ودخلت إيران تحت مظلته ونعمت بفضله حتى أصبحت جزءاً لايتجزأ من هذا العالم الممتد من أندونيسيا والهند شرقا إلى بلاد الأندلس والمغرب العربي غربا، وقد أدى هذا إلى انصهار جميع ثقافات هذه الشعوب في بوتقة الفكر الإسلامى. وأصبح الأديب والمفكر المسلم لا ينسب إلى بلده بل ينسب إلى الإسلام، وأصبح إنتاجه ملكا للمسلمين جميعا. وما أكثر الأعلام الذين أثروا الثقافة الإسلامية وكانوا من أصل إيرانى أمثال: ابن المقفع، وسيبويه والطبرى والبخارى ومسلم وابن سينا والغزالى، وغيرهم كثيرون ممن كتبوا بالعربية لغة الإسلام الأولى والذين يقرأ لهم العامة والخاصة دون أن يدرك بعضهم أنهم من أصل

(١) هذه الدراسة تمتد عبر خمسة قرون تقريبا، وهى فترة طويلة، لذا سأكتفى بالخطوط العريضة لهذه العلاقات دون الدخول فى تفصيلات كثيرة.

إيراني، وكفى أى واحد منهم أن نقول إنه المفكر الإسلامى أو الفيلسوف المسلم. وقد كان هؤلاء وغيرهم حريصين على الكتابة بالعربية حرصهم على أن تصل آراؤهم إلى القاعدة العريضة من المثقفين فى ربوع العالم الإسلامى كله، ولم يكن أحدهم يستشعر الإقليمية فيما يكتب إلا فى تلك الفترة التى ظهرت فيها حركة الشعوبية، تلك الحركة التى أثرت على الثقافة فترة من الزمن ولكن سرعان ما اندثرت، وعادت إلى الحركة الثقافية الإسلامية وحدتها وصلابتها، حيث كان الأديب المسلم أو المفكر المسلم حريصا على الترحال من بلد إسلامى إلى بلد آخر بحثا عن العلم والمعرفة الإسلامية التى لاتحدها حدود جغرافية وهمية تفصل بين هند وإيران وعراق وحجاز وشام ومصر ومغرب عربى.

وحتى عندما بدأت اللغات الإسلامية الأخرى فى الظهور والكتابة بها وبخاصة الفارسية والتركية، فإن المضمون مازال واحدا، ومازالت الآراء والأفكار التى يتناولها الباحثون والأدباء فى مؤلفاتهم الفارسية أو التركية هى نفس الأفكار والآراء التى يتناولها الباحثون والأدباء فى مؤلفاتهم العربية، بل إن كثيرا من هؤلاء الأدباء والكتاب من غير العرب قد كتبوا معظم مؤلفاتهم بالعربية إلى جانب كتاباتهم بلغاتهم المحلية من فارسية أو تركية، وخير مثال على ذلك الغزالى وابن سينا وغيرهما كثيرون.

ظلت الوحدة الثقافية الإسلامية ممتدة من شرقى آسيا إلى غربى العالم الإسلامى حتى ظهرت دولة جديدة فى إيران، هى الدولة الصفوية التى أسسها الشاه اسماعيل الصفوى عام ٩٠٦ هـ (١٥٠٠م) وأعلن فى عام ٩٠٧ هـ المذهب الشيعى الإثنى عشرى مذهبا رسميا لهذه الدولة الجديدة. وكان هدفه من ذلك التخلص من التبعية للعثمانيين حماة المذهب السنى والتى تقوم دولتهم على أساسه، ولعل الخلاف العرقى بين

الجنس الآرى فى إيران والجنس التوارنى (الأتراك) عبر التاريخ، ذلك الخلاف الذى تزخر بآثاره الأساطير الإيرانية هو الذى دفع الإيرانيين للتفكير فى اتخاذ المذهب الشيعى مذهبا رسميا لدولتهم الصفوية، وبذلك يجدون المخرج من الانضواء تحت العلم التركى العثمانى حامى المذهب السنى.

(١) الصراع المذهبى وأثره على الساحة الثقافية:

مما لاشك فيه أن إقدام الصفويين على إعلان دولتهم واتخاذهم المذهب الشيعى مذهبا لهم قد فرق الوحدة الإسلامية بين دول سنية تقع شرقى إيران ومنها الهند وأفغانستان وأوزبكستان ودول سنية أخرى تقع غربى إيران ومنها الدول العربية كلها وتركيا، وتتوسط هاتين المجموعتين إيران بمذهبها الشيعى. وقد أدى هذا إلى صدام مسلح بين الخلافة العثمانية وبين الصفويين، حيث كان الصفويون بمثابة شوكة فى ظهر الخلافة العثمانية. فكلما تقدمت الجيوش العثمانية لنشر الإسلام فى أوربا سارعت إيران بمهاجمة تركيا من الشرق وذلك بعد أن أغرى الأوربيون إيران بذلك حتى تخف الحملات العثمانية عن أوربا. مما يضطر معه الخليفة العثمانى لسحب بعض جيوشه من أوربا لتأديب إيران ثم العودة مرة أخرى لمواصلة الحرب فى أوربا، بعد أن تكون الجيوش الأوروبية قد التقطت أنفاسها وأعادت تنظيم جيوشها وتسليحها. كل هذا التواطؤ الإيرانى مع أوربا تم بناء على وعود من أوربا بتسليح إيران ومساعدتها دون أن يتم أى شىء من هذه الوعود[١].

(١) لمعرفة المزيد عن هذه الأحداث يرجع إلى: بديع جمعه: الشاه عباس الكبير بيروت ١٩٨٠ وبخاصة البابين الرابع والخامس.

وقد أدى هذا الصراع إلى وجود فجوة فى العلاقات بين إيران والعالم العربى الذى كان خاضعا برمته تحت حكم الخلافة العثمانية. وقد أثرت هذه الفجوة على المجال الثقافى، حيث كان التعصب المذهبى فى إيران عنيفا. واصطبغت الحركة الثقافية هناك قسرا بهذا التعصب. فلم يعد يسمح لأى مفكر إسلامى معتدل أو سنى بالكتابة والتأليف.. بل أصبح التأليف والتشجيع لأولئك الذين سايروا التعصب وجعلوا كل مؤلفاتهم فى خدمته وخدمة الحكام الصفويين. فكثرت الكتب التى تمجد زعماء الشعية وتسب الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم. بل إن الكتب الفارسية والدواوين التى كانت تشتمل فى مقدمتها على مدح لهؤلاء الخلفاء كان يعاد طبعها بعد نزع هذه المقدمات منها[1]، إلى غير ذلك من الادعاءات والافتراءات على زعماء السنة مما أدى إلى أن عدداً لابأس به من علماء السنة فى تركيا والعالم العربى قد ردوا على هذا الهجوم بهجوم مثله ووصلوا إلى حد تكفير الشيعة وإباحة دمائهم.

وعملت إيران الشيعية ـ ومازالت حتى الآن ـ على تشجيع الأقليات الشيعية فى العالم العربى على الارتباط بايران وجعلها المرجع الأساسى لها. وخير مثال على ذلك ما حدث مع أحد زعماء الشيعة بجبل عامل بلبنان وهو الشيخ عبدالصمد العاملى حيث رحل إلى إيران بدعوة منها فى عهد الشاه طهماسب الأول. وقد حظى باحترام الشاه واهتمامه. وقد رقاه الشاه إلى أن أعطاه لقب شيخ الإسلام فى إيران. ثم خرج الشيخ

(١) بديع جمعه: مقدمة ترجمة منطق الطير لفريد الدين العطار ص ٣٥، الطبعة الثانية. بيروت ١٩٨٧.

عبدالصمد إلى الحجاز قاصدا الحج وزيارة قبر الرسول عليه السلام، وبعد فترة قضاها بالحجاز رحل إلى البحرين حيث توفى هناك.

وما فعله طهماسب مع الشيخ عبدالصمد فعله الشاه عباس الأول مع ابنه بهاء الدين العاملى الذى وفد إلى ايران مع والده. وتتلمذ هناك على أيدى علماء الشيعة ودرس جميع العلوم المعقولة والمنقولة والرياضيات والطب، وقد عينه الشاه عباس فى منصب شيخ الإسلام كذلك. ولكن سرعان ما اعتزل الشيخ بهاء الدين هذا المنصب وخرج من إيران سائحا فى كل من العراق والشام ومصر والحجاز وبيت المقدس، ثم عاد إلى إيران مرة أخرى ولكنه رفض تقلد أى منصب رسمى مكتفيا بالتدريس والتأليف كما خلف وراءه أشعارا بالفارسية والعربية كذلك. وأخيرا توفى فى الثانى عشر من شهر شوال عام ١٠٣١هـ عن ثمانية وسبعين عاما حيث دفن فى مشهد بجوار ضريح الإمام الثامن لأئمة الشيعة؛ وذلك بأمر من الشاه عباس[١].

وعلى الرغم من ذلك العداء الذى بدأه الشيعة الصفويون ضد الدولة العثمانية والبلدان السنية الداخلة تحت إمرتها، فإن هذا الشيخ الشيعى قد ساح فى عدد كبير من الأقطار العربية. ولعل كونه عربيا لبنانيا قد شجعه على تلك السياحة. بل إنه مكث فترة طويلة فى مصر حيث كتب فيها وطبع كتابيه الكشكول والمخلاة وهما باللغة العربية[٢]. كما طبعت له المطبعة الأميرية بالقاهرة بعد ذلك بعض كتبه الفارسية، ومنها: كتاب «نان وحلوا» وكتاب «نان وپنير» وكتاب «شير وشكر»[٣].

(١) نصر الله فلسفى: زندكانى شاه عباس أول جـ ٣ طهران ١٣٤٥ هـ . ش.
(٢) الصلات الثقافية بين ايران ومصر ص ٦١. القاهرة ١٩٧٨.
(٣) المرجع السابق ص ١٤١.

هذا العداء السنى الشيعى الذى افتعله الصفويون بدأت تخف حدته بعد أن تولى نادر شاه الأفشارى العرش فى إيران ١١٤٨ هـ (١٧٣٥م) وذلك بتأسيسه دولة الأفشاريين على أنقاض الدولة الصفوية. ولم يكن نادر شاه هذا متعصبا كسابقيه فأمر بعدم سب الخلفاء الراشدين أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم من فوق المنابر فى إيران، وأخذ يفاوض العثمانيين فى الاعتراف بالمذهب الشيعى الإمامى مذهبا خامسا من المذاهب الإسلامية يضاف إلى المذاهب الأربعة المعترف بها بين أهل السنة.. وأن تسوى الخلافات المذهبية بين أهل السنة والشيعة بالحسنى حرصا على وحدة الصف الإسلامى فى وجه القوى الأوربية الصليبية الاستعمارية(١).

وهذا المسلك التفاوضى والدعوة إلى المصالحة لايمكن أن يرضى عنها مشايخ الشيعة فى إيران، وذلك لأنهم قد أحرزوا الكثير من المكاسب أثناء حكم الدولة الصفوية، مما جعلهم يؤلبون الناس ضد نادر شاه متهمين إياه بمحاولة القضاء على المذهب الشيعى والتآمر مع العثمانيين فى هذا الصدد، لدرجة أنهم اتهموه بالجنون، ودبروا مؤامرة لاغتياله، ونجحت المؤامرة فى قتله عام ١١٦٠هـ (١٧٤٧م) وبذلك خفت بمقتله كل صوت يدعو إلى تخفيف حدة التعصب المذهبى بين الشيعة والسنة(٢).

ومع هذا فقد ظهرت الدعوة إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية مرة أخرى فى منتصف القرن العشرين قادها من إيران الشيخ محمد تقى القمى ويد الله البروجردى ومن مصر الشيخ عبدالمجيد سليم والشيخ

(١) عبدالنعيم حسنين: ايران فى ظل الإسلام ص ٨٥ الطبعة الثانية: المنصورة ١٩٨٩.
(٢) المرجع السابق: ص ٨٦.

محمد المدنى والشيخ محمود شلتوت الإمام الأكبر فى ذلك الوقت والذى أصدر فتواه الشهيرة بجواز التعبد على المذهب الجعفرى.

وقد أسس هؤلاء المشايخ من شيعة وسنة «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» وتولت هذه الدار إصدار صحيفة بعنوان «رسالة الإسلام» يتحدث فيها أصحابها عن فكرة التقريب هذه والترويج لها بين المسلمين جميعا دون تفرقة بين سنة وشيعة.

ثم أصدر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية كتاباً فى عام ١٩٦٦م بالقاهرة عنوانه: «دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام» وقد جاء فى تقديم هذا الكتاب للشيخ محمد المدنى قوله: «لم يبق شك فى أن أمر الأمة الإسلامية لايصلح الآن على الاحتفاظ بالعصبيات والاحتفال بالخلافات، وإحياء ما مضى فى أعماق التاريخ من ضغائن وعداوات.

لقد نشط أعداؤنا فى العصر الحديث نشاطا جديدا قوامه الإدعاء بأن الثقافة الإسلامية لا تصلح غذاء للعقول فى هذه العهود، عهود المدنية والحضارة والصواريخ والفضاء والكواكب، ووجد هذا النشاط فى الصد عنها إقبالا من الشباب، وتراضيا من الكهول، فانصرفت عنها العقول أو كادت..

فهل يمكننا مع هذا أن نحتفظ بخلافاتنا، وأن نقضى الحقب الطوال، والجهود المضنية فى تحقيق مشكلة الصفات وهل هى عين الموصوف أو غير الموصوف، بين السنة وغير السنة، أو مشكلة التجسيم بين المجسمة والمنزهة، أو مشكلة الخلافة ومن هو أحق بها، بين الشيعة والسنة؟..»

لذا قامت دعوة التقريب منذ عشرين عاما أو تزيد، وكان شعارها قول

الله عز وجل: «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون» .. وقد أثمرت هذه الدعوة الطيبة، التي غرست بذورها في أرض مصر الطيبة، ثمارا حسنة دانية القطوف، ونفذت أنباؤها وأفكارها وأضواؤها إلى كل شعب من شعوب الإسلام[1].

وقد شارك في كتابة مقالات هذا الكتاب نخبة كبيرة من كبار العلماء السنة منهم على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ محمد محمد المدني، الشيخ محمود شلتوت، الشيخ عبدالمجيد سليم، الشيخ محمد عبدالله دراز، الأستاذ أحمد أمين، الأستاذ محمد فريد وجدي، الشيخ عبدالعزيز عيسى، ومن علماء الشيعة شارك بالكتابة الشيخ محمد تقي القمي، والشيخ محمد جواد مغنية، والشيخ صدر الدين شرف الدين، والشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء.

وهكذا التقى عدد كبير من علماء السنة العرب مع عدد كبير من علماء الشيعة في إيران في الدعوة إلى فكرة التقريب وروجوا لها سواء في رسالتهم «رسالة الإسلام» أو في ذلك الكتاب الذي أقدم المجلس الأعلى للشئون الإسلامية على طبعه على نفقته الخاصة.

وهكذا كانت الدعوة للتقريب بمثابة منبر تلتقي فيها الثقافة الإسلامية بجناحيها العربي والإيراني، بجناحيها السني والشيعي.

والحق يقال: إن هذه الدعوة السمحاء قد وجدت أرضا خصبا لدى علماء السنة في مصر وغيرها من الدول العربية، لأن السنة بطبيعتهم ليسوا دعاة تعصب ممقوت، أما نظراؤهم من علماء الشيعة في إيران فأرجو

(١) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام ص ٤ ـ ٦. القاهرة ١٩٦٦.

أن يكون تقبلهم لهذه الدعوة عن نية صادقة ورغبة أكيدة فى خير الإسلام والمسلمين، لا كما يقول البعض بأنهم يلجئون لمثل هذه الدعوة وغيرها فى فترات ضعفهم، وعند انحسار سلطانهم السياسى والمذهبى، أما فى حالة عنفوانهم، فإنهم يرفضون مثل هذه الدعوة، ويصرون على عدائهم لكل ما هو سنى!!

(٢) المعلم الثائر وتلاميذه:

لقد حفل تاريخ العالم الإسلامى الحديث بالعديد من الثائرين ودعاة الإصلاح السياسى والاجتماعى والدينى، ولكن لايوجد من بينهم من بلغ فى هذا المجال ما بلغه الثائر جمال الدين الأفغانى الذى قضى حياته كلها داعيا إلى توحيد العالم الإسلامى، وتحرير شعوبه من الاستعمار والاستغلال، وفى سبيل تحقيق هذه الدعوة الإصلاحية عاش وزار العديد من بلدان العالم الإسلامى منها على سبيل المثال لا الحصر؛ إيران وأفغانستان والهند ومصر وتركيا، بل إنه تعدى فى سبيل هذه الدعوة العالم الإسلامى كله وزار العديد من مدن أوربا ومنها باريس ولندن وموسكو وميونخ، زارها لكى يواصل دعواته الإصلاحية ومطالبته الدول الاستعمارية بالرحيل عن العالم الإسلامى.

ولاشك أن شخصية جمال الدين الأسد آبادى والمعروف بالأفغانى تتجسد فيها روح الشرق وثقافته وآماله وآلامه. وإذا كان جمال الدين قد اختلفوا فى جنسيته وهل كان إيرانيا أم أفغانيا، فإن هذا لايعنينا بقدر ما يعنينا أنه عاش فى إيران واتصل بحكامها وأجاد الفارسية واطلع على

آدابها وشارك فى الحركة الثقافية هناك[1]، ثم رحل إلى ربوع العالم الإسلامى وساعده فى ذلك إجادته ـ كبقية أدباء عصره ـ اللغة العربية وآدابها، إذا تخطينا دور جمال الدين الأفغانى فى إذكاء الشعور بالحرية والمطالبة بالإستقلال، وانتقلنا إلى آثار دعوته الإصلاحية على الحياة الثقافية، فإننا نجد أن جمال الدين قد خطت الكتابة والخطابة بفضله خطوات واسعة سواء فى مصر أو غيرها من بلدان العالم الإسلامى والعربى التى زارها، كما تقدمت الصحافة بفضله تقدما ملموسا، فقد كانت الصحافة قبله تتحدث بألسنة الحكام وتتغذى بأفكارهم، فأخذ جمال الدين يغرس فى تلاميذه البحث عن الحقيقة والتعبير عن الرأى الصادق مهما كانت عواقبه، بل وشجع الفقهاء على سعة الأفق وعدم التردد فى إصدار الأحكام.

ويروى الشيخ محمد عبده أنه بعد حضوره فى الأزهر سنين مل الدروس المعتادة، وتاقت نفسه إلى الجديد، وبدأت تميل إلى العلوم العقلية، وكان الشيخ «حسن الطويل» مشهورا فى الأزهر بعلم المنطق فحضره عليه، ولكنه لم يكن يشفى ما فى نفسه.. فلما جاء «جمال الدين» وجد عنده أمنيته فلم يكن «جمال الدين» يتردد فى الحكم تردد الشيخ «حسن الطويل» وإنما كان يصدر أحكامه عن ثقة وينظر إلى الأشياء نظرة عميقة.. وكانت طريقته فى التدريس أن يشرح الموضوع ويعلق عليه من جميع نواحيه ويبين رأيه فيه، ثم يقرأ النص بعد ذلك فإذا هو واضح كل الوضوح، وبهذه الطريقة استطاع أن يعوِّد الطلبة حرية البحث، ويوجد شخصيات تبحث وتنقد وتحكم، ولاتقف عند حد النص

(١) راجع المقدمة التى كتبها الدكتور عبدالنعيم حسنين فى ترجمته لكتاب حقيقة جمال الدين الأفغانى لميرزا لطف الله خان: الطبعة الأولى. المنصورة ١٩٨٦.

كأنه تنزيل من الله[١].

ولاننسى دور جمال الدين فى مشاركته للشيخ محمد عبده فى إصدار جريدة العروة الوثقى، فكانت مجالا لتلاميذها للتعبير عن آرائهم بحرية، وبعد أن كانت المقالات الصحفية قبل ذلك قاصرة على النواحى العلمية والأدبية، فقد اتسع نطاقها على أيدى رجال المدرسة الحديثة فى الصحافة حيث تناولوا فى كتاباتهم الموضوعات السياسية والاجتماعية والدينية، كما تخلصوا من السجع والجناس وغيرها من ألوان المحسنات البديعية[٢].

ونظرا لما قام به جمال الدين من إحياء وبعث للحركة الإسلامية فى شتى أرجاء العالم الإسلامى، فليس عجيبا أن نرى جميع الشعوب الإسلامية تقدر جمال الدين وتعتز به وتعده من مفاخرها، وملكا لها جميعا، فتعنى بدراسته وتسعى إلى تسجيل أفكاره وآرائه، وتحاول نشرها وإخراجها إلى حيز الوجود وتعمل على تمجيد ذكراه، وترى فى هذا دليلا على يقظتها، وبرهانا على حيويتها واستعدادها للسير فى طريق الرقى والازدهار.

وهكذا كان جمال الدين مدرسة ثقافية راقية لمعاصريه، كما ظل مدرسة ثقافية تضىء جوانب الفكر فى ربوع العالمين العربى والإسلامى حتى الآن.

ولاشك أن لكل مدرسة تلاميذ وروادً، وتلاميذ جمال الدين الأفغانى أكثر من أن يحصى عددهم، ومع هذا فله تلاميذ مباشرون حضروا الدرس على يديه، وحملوا المشعل الثقافى التنويرى من بعده، وأول هؤلاء التلاميذ وأهمهم الشيخ محمد عبده الذى قال عنه جمال الدين الأفغانى يوم أبعد عن مصر: إننى خرجت من الديار وما ألفت كتابا، ولكن

(١) عبدالباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث ص ١٨٨ ـ ١٨٩ الطبعة الأولى. القاهرة فى ١٩٨٢.
(٢) عبداللطيف حمزة: المقالة الصحفية جـ٢، ص ٢١٩ ـ ٢٢٢.

تركت لكم أثرا يغنى عن جميع الكتب وهو «محمد عبده» وكفى به لمصر عالما[1].

ولم يأخذ محمد عبده عن معلمه جمال الدين الأفغانى فكره فقط، بل تعلم لغته الفارسية حتى أنه ترجم إلى العربية كتاب جمال الدين الأفغانى «الرد على الدهريين» فقد جاء بصفحة العنوان مايلى:

«رسالة ترجمها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية محمد عبده بمساعدة عارف أفندى أبى تراب الأفغانى»[2].

وإذا كانت دعوة الشيخ محمد عبده الإصلاحية تمثلت فى أهداف ثلاثة هى: التجديد فى الدين، والإصلاح اللغوى، والاصلاح السياسى، فإن هذا الدعوة قد تأثرت فى أبعادها الثلاثة بتعاليم جمال الدين وأفكاره، وإن كان الشيخ محمد عبده قد وجه اهتمامه إلى الناحيتين الدينية واللغوية أكثر من جمال الدين الذى اهتم بالناحية السياسية أكثر وأكثر.

ومن تلامذة الشيخ جمال الدين الشاعر الناثر أديب اسحق الذى كان من أكبر الذين تأثروا بتعاليم شيخه، وقد ولد أديب اسحق فى دمشق ونشأ فى لبنان حيث تعلم العربية والفرنسية، وظهرت موهبته الأدبية فى صغره. فتعلق بالشعر ونظم القصائد قبل أن يتجاوز العاشرة من عمره. وقد نزع ـ بعد أن ترك المدرسة ـ للاشتغال بفن الكتابة، حيث اشتغل بالصحافة وترجمة المسرحيات عن اللغة الفرنسية.

وسافر أديب سنة ١٨٧١م إلى الاسكندرية واشترك مع سليم النقاش فى التمثيل، وكان نشاطه فى هذا الفن ملحوظاً إذ أمد المسرح بالعديد

(١) عبدالباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث ص ١٩٨.
(٢) مقال للدكتور محمد السعيد جمال الدين بعنوان: الشيخ محمد عبده والثقافة الفارسية. انظر: جوانب من الصلات الثقافية بين ايران ومصر ص: ٢٨٧.

من الروايات تأليفاً وتعريباً. ثم سمع بالنشاط الذى ملأ به جمال الدين جو القاهرة، فاتصل به أديب اسحق وحضر كثيراً من دروسه وتتلمذ عليه حتى أصبح من خاصة تلامذته، وقد ظهر تأثير جمال الدين الأفغانى على شخصية أديب اسحق فى توجيهه لإصدار صحيفة عربية حيث أصدر جريدة مصر وذلك فى ٣٠ من يوليو ١٨٧٧م ثم جريدة «التجارة» التى كتب فيها كل من الشيخ محمد عبده وإبراهيم اللقانى بتوجيه من الشيخ جمال الدين. كما تأثر أديب اسحق بآراء جمال الدين فى مقاومة الحكم المطلق، ولذلك كانت جريدتاه من أقوى صحف المعارضة فى عهد اسماعيل. وقد مات فى ريعان الشباب وله من العمر تسعة وعشرون عاما فبكاه المثقفون جميعاً.

ومن تلاميذ جمال الدين الذين تأثروا بآرائه وأسلوبه السيد عبدالله النديم خطيب الثورة العرابية (١٨٤٥ـ١٨٩٦م) وصاحب جريدة التنكيت والتبكيت التى مزج فيها الجد بالهزل، وكان يرمى من وراء كتابته فيها تأنيب المصريين على ما وصلوا إليه من تخلف وذلك فى أسلوب لاذع ساخر، وقد تأثر فى موقفه الوطنى هذا وكذلك الأدبى بأفكار جمال الدين الأفغانى بعد لقائه به واستماعه إليه، وبعد أن أوجد جمال الدين حركة فكرية ثورية جمعت حوله كل أصحاب اللسان والقلم، فنادوا بأفكاره وسلكوا مسلكه فى مقاومة الفساد والطغيان ومحاولة تنبيه الأمة إلى الأخطار المحدقة بهم، وضرورة التخلى عن السلبية التى تودى باستقلال بلادهم، وبالأمن والأمان فى أوطانهم، ومما قيل فى حقه: «إن الله قيض للخاصة أمثال جمال الدين والشيخ محمد عبده القدرة على التعبير عن معانى الحرية والديمقراطية؛ وكان العامة فى مصر

فى حاجة إلى من يشرح لهم هذه المعانى الجديدة عليهم كل الجدة فقام السيد عبدالله النديم بهذا العمل»[1].

ولم يكن كل تلاميذ جمال الدين الأفغانى من مصر أو المغرب الذين وفدوا إلى مصر واستقروا بها، بل هناك تلاميذ تأثروا بأرائه الإصلاحية دون أن يلتقوا به ومنهم على سبيل المثال السيد عبدالرحمن الكواكبى الذى نشأ وتعلم فى حلب، والسيد محمد رشيد رضا الذى نشأ بطرابلس الشام والسيد يعقوب بن صنوع المعروف باسم «أبو نظارة» والذى تقلب بين التمثيل والصحافة متأثرا بفكر جمال الدين وتشجيعه له، وعلى الرغم من انتسابه لأبوين يهوديين إلا أنه أسلم وكان متحمسا لإسلامه، ومدافعا عن مبادئه، وقد أفاد فى ثقافته من حفظه للكتب السماوية الثلاثة التوارة والإنجيل والقرآن، ومما قاله فى ذلك:

«كان مكتوبا على أن أعيش لأودى رسالة مقدسة ألا وهى مكافحة الأباطيل التى تفرق بين المسلمين والمسيحيين، بإظهار سماحة القرآن وحكمة الإنجيل، وهكذا تتسنى لى الملاءمة بين قلوب الفريقين»[2].

هؤلاء وغيرهم كثيرون تأثروا بفكر جمال الدين وآرائه الثورية، وكانوا تلاميذ نجباء لدعواته الإصلاحية. وواصلوا المسيرة من بعده، وعلموا غيرهم مبادئه، فكانت حركة ثقافية ممتدة فى ربوع العالمين العربى والإسلامى فجرها جمال الدين الأفغانى، وتابعه فيها تلميذه الأول والأنجب الشيخ محمد عبده. ومازال أثرها فى الثقافة العربية والإسلامية مشهودا، ولو أحصينا عدد الكتب التى كتبت عنهما فى جميع الأقطار العربية والإسلامية لوجدنا أنها تكو ن مكتبة ثقافية ضخمة بعد أن كونت تيارا عماده الحرية وأساسه الحجة السليمة والفكر المستنير، ومازال هذا

(١) عبداللطيف حمزة: أدب المقالة الصحفية، جـ٢، ص ١٢٢.
(٢) نقلاً عن: عبدالباسط محمدحسن: جمال الدين الأفغانى، ص ٢١٢.

التيار الثقافى يحدث أثره فى بناء الثقافة العربية حتى الآن بل تخطاها إلى الثقافات الإسلامية الأخرى وبخاصة الفارسية والتركية والأردية.

وهكذا أوجد جمال الدين الأفغانى المعلم الثائر وتلاميذه النجباء تيارا فكريا وثقافيا لايمكن تجاهله ونحن نتحدث عن العلاقات الثقافية بين العرب وإيران. وكم نحن فى حاجة لأمثال جمال الدين الأفغانى لكى يرتقوا مرة أخرى بثقافة العرب والفرس إلى المكان اللائق بهما فى تاريخ البشرية. ومادمنا نتحدث عن جمال الدين وتلاميذه الذين دعوا إلى التحديث والتنوير والتجديد، فلننتقل إلى التجديد فى الثقافتين العربية والفارسية.

* * *

(٣) التجديد فى الثقافتين العربية والفارسية:

بدأت رياح الدعوة إلى التجديد تهب على الشرق الأوسط مع الحملة الفرنسية على مصر، وما أحاط بها من شعور بالتخلف فى السلاح والنظم العسكرية، وما تبع مجىء الفرنسيين من وجود طباعة حديثة وإصدار مجلة ودراسة للآثار وغير ذلك من الأمور الجديدة على المنطقة مما دعا العديد من أصحاب الفكر والرأى لرفع أصواتهم بضرورة الأخذ بأسباب التقدم والمدنية الحديثة ومحاولة السير على خطى فرنسا والغرب فى هذا المضمار مع الحفاظ على الهوية الشرقية والتقاليد الإسلامية، ثم جاء محمد على وابنه إبراهيم وأحدثا نوعا من التجديد وبخاصة فى مجال التعليم كإنشاء مدرسة الألسن وبعض المدارس الحديثة عسكرية أو مدنية، وإصدار أول جريدة مصرية وهى الوقائع المصرية التى تعد أول جريدة رسمية فى الشرق كله، وما تبع ذلك من محاولات

للسير قدما فى مجال التجديد والتطوير تمثلت فى دعوة كل من جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده للتطوير والتحديث والبعد عن الجمود فى القوالب والمضامين. وقد ساعد على نجاح هذه الدعوات سفر العديد من أبناء الأسر الكبيرة إلى أوروبا وبخاصة إلى فرنسا، حيث اطلعوا على أسلوب حياة جديدة متغير عما ألفوه فى شرقهم العربى الإسلامى، كما اطلعوا على أنماط جديدة من الثقافة الأوربية وبخاصة الفرنسية منها. وبعد عودتهم إلى أوطانهم بدأوا الدعوة للتغيير والتجديد. ومن العوامل التى ساعدت على ذلك بدء انتشار الصحافة السياسية والأدبية. وكيف كانت هذه الصحافة وسيلة لنشر الأفكار فى أوسع نطاق، حيث كان الأديب شاعراً كان أو كاتبا يكتب من قبل للبلاط والقصور، ومع وجود الصحافة بدأ الكاتب يكتب لعامة القراء، ومادام المتلقى قد تغير فلابد وأن يتغير المضمون، وعلى هذا فبدأ الشاعر أو الكاتب يعنى بهموم الشعب وآلامه، ويعبر عن أحاسيس الطبقات الكادحة والظلم الاجتماعى والتفرقة الطبقية.

نتيجة للقرب الجغرافى بين مصر والشام من جهة وأوروبا من جهة أخرى، فإن أثر هذا التحديث والتجديد قد وصل إليهما قبل أن يواصل مسيرته إلى غيرهما من بلدان الشرق الإسلامى مثل العراق وإيران. بل إن هذه الحركة التمهيدية التى قادتها مصر بعلمائها وبالنابهين من البلدان العربية الذين وفدوا إليها، وبخاصة من الشام ولبنان. وجعلت من مصر منارة للشرق كله وبدأ دعاة التجديد والتحديث فى العالم الإسلامى يفدون إليها للاطلاع على صحافتها ودور الطباعة فيها وبخاصة مطبعة بولاق، وما أكثر الذين وفدوا إلى مصر من إيران ليطلعوا على الحركة الثقافية بها وما أصابها من تجديد وتحديث، وأذكر على سبيل المثال لا الحصر حاجى زين العابدين المراغى صاحب سياحت نامه، واعتصام الملك والد الشاعرة الشهيرة پروين اعتصامى الذى ترجم البؤساء عن

الفرنسية وترجم كتابى قاسم أمين تحرير المرأة والمرأة الجديدة إلى الفارسية بمجرد صدورهما بالقاهرة[1]. ولعل جو الحرية النسبية التى كانت تتمتع به مصر فى ذلك الوقت مقارنة بما كانت عليه الأحوال فى إيران قد شجعت هؤلاء وغيرهم على السفر إلى مصر والكتابة فيها، بل وإصدار الصحف الفارسية فى القاهرة، كما سأذكر فيما بعد.

وإذا كنا قد ذكرنا إنشاء محمد على لمدرسة الألسن بعد اقتناعه بمطالب رفاعة الطهاوى فى هذا الشأن، وما قامت به هذه المدرسة الحديثة من الاهتمام بتدريس العلوم الحديثة كالطب والنظم العسكرية والرياضيات، وكذلك الاهتمام بتعليم اللغات الأجنبية واستقدام الأساتذة الأجانب للمشاركة فى التدريس بها، فإن هذه المدرسة قد أحدثت ثورة تعليمية ونهضة ثقافية لا فى مصر وحدها بل فى الشرق العربى كله، وقد ذاع صيتها، حتى ظهر فى إيران أحد دعاة الإصلاح وهو أمير كبير الذى تولى الوزارة لناصر الدين شاه. وأخذ يحثه على إنشاء معهد علمى يقوم بنفس المهمة التى تقوم بها مدرسة الألسن، وتحت الإلحاح والضغط وافق ناصر الدين شاه على إنشاء «دار الفنون» ووضع حجر الأساس لإنشائها عام ١٨٥١م، ولكن لم يحضر أمير كبير هذه المناسبة حيث سبق عزله ثم قتل بعد وضع حجر الأساس بأسبوع واحد، لأن ناصر الدين شاه خاف على سلطانه من التفاف الناس حول هذا الوزير المصلح. وقد قامت دار الفنون بنفس المهام التى قامت بها مدرسة الألسن فى مصر من تعليم

(١) أشير إلى هذه الترجمة بعد قليل.

حديث ولغات جديدة وترجمة لأمهات الكتب الأوربية، وإنشاء جيل من المترجمين[1].

ولاشك أن مدرسة الألسن فى مصر ونظيرتها دار الفنون فى إيران قد قدمتا خدمات جليلة للثقافة هنا وهناك، وتركتا بصماتهما واضحة على مسار الثقافتين العربية والفارسية طوال النصف الثانى من القرن التاسع عشر ومابعده.

ونتيجة لدعوة التجديد هنا وهناك، فإن الأنماط الأدبية الجديدة قد بدأت تظهر على سطح المسرح الثقافى فى فترات متقاربة، ومن هذه الألوان التأليف المسرحى على النمط الأوربى، فقد بدأ المسرح العربى معتمدا على الترجمة وبخاصة عن الفرنسية وأهم هذه الأعمال المترجمة كانت مسرحيات موليير، كما أن المسرح الإيرانى الحديث قد بدأ معتمدا على هذه الترجمات من الفرنسية أيضا، ثم تقدم المسرح العربى والإيرانى وبدأ كل منهما موجة من التأليف تحت تأثير المسرح الفرنسى أسلوبا، حتى ولو بدت وأنها تعرض مشكلات محلية فى المسرحيات المؤلفة. ولاننسى فى هذا الدور مجهودات محمد عثمان جلال، ثم الدور العظيم الذى قام به أمير الشعراء أحمد شوقى بعد ذلك، وفى إيران قام بنفس الدور محمود وحسن مقدم ثم تبعهما العديد من كتاب المسرح الذين وظفوا بعض القصص الإيرانية التاريخية فى بناء مسرحياتهم الحديثة.

وعلى نفس النمط الذى سارت عليه الكتابة للمسرح فى العالم العربى وإيران، سارت الرواية العربية تقليدا وترجمة ثم تأليفا، وسواء أكانت روايات تاريخية أو اجتماعية ، وقد قام عثمان جلال بدور رائد فى

(١) لمعرفة المزيد عن «دار الفنون» ومكانتها فى تجديد الفكر والثقافة فى ايران يرجى الرجوع إلى: يحيى آرين پور: از صبا تانيما جـ ١ ص ٢٥٢ ـ ٢٨٦. تهران ١٣٥١ هـ ش.

هذا المجال، وقد سبقه إلى ذلك كل من رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك، ثم جاء دور جورجى زيدان الذى استلهم من التاريخ فيما كتب من روايات أحدثت تأثيرا كبيرا فى تقدم فن الرواية التاريخية فى العالم العربى. وقد ترجمت معظم هذ الروايات التى كتبها جورجى زيدان إلى اللغة الفارسية وأدت إلى أن عددا كبيرا من كتابهم قد استلهم التاريخ فى كتابة الرواية فى إيران، لاننسى فى هذا المجال كلا من خسروى وصنعتى زاده ودولت آبادى وغيرهم، ثم تطور فن الرواية فى العالم العربى وإيران وكثر الكتاب وتنوعت الأغراض والأنماط هنا وهناك بعد ذلك.

وما يقال عن القصة والرواية يقال عن القصة القصيرة، وما أحدثه محمود تيمور فى هذا المضمار ومن جاءوا بعده حتى جيل يوسف إدريس، كل هذا واكب ظهور القصة القصيرة فى إيران وظهور أعلام فى هذا المجال أمثال جمال زاده وصادق هدايت وغيرهما.

وإذا كانت دعوة التجديد والتحديث قد وصلت إلى النثر وانتجت لنا أنماطاً أدبية جديدة فى كل من العالم العربى وايران سواء فى عالم القصة أو المسرح أو المقال الصحفى وغير ذلك، فإن دعوة التجديد قد وصلت إلى عالم الشعر. وبدأ جيل جديد هنا وهناك فى وقت متزامن تقريبا يدعو إلى الخروج من قوالب القصائد إلى ما يعرف باسم الشعر الحر أو الشعر الحديث وإذا كنا نعد صلاح عبدالصبور من زعماء هذه المدرسة الجديدة، فيقابله فى الأدب الفارسى الشاعر نيما يوشيج الذى نظم العديد من المسرحيات والدواوين وأصبح شعره مثالا يحتذى بعد ذلك.

هذا التزامن فى التجديد والتطوير، لايمكن أن يحدث إلا إذا كان المسرح الثقافى هنا وهناك على صلة، وما يحدث هنا نجد صداه هناك، ربما يكون السبق أحيانا لمصر والشام، ولكن لايمضى وقت طويل إلا ونجد صدى هذا التغيير موجودا فى إيران. ولعل البعض يعجب أن قلنا بأن الصلات الثقافية بين الكتاب والمثقفين العرب والإيرانيين كانت

خلال القرن الماضى وأوائل القرن الحالى أقوى بكثير مما هى عليه الآن. فلم يكن يصدر كتاب فى مصر أو الشام أو العراق، إلا وتجده فى نفس العام متداولا في إيران، كما كان المثقفون فى مضر وأصحاب القصور حريصين على أن تضم مكتباتهم الخاصة نسخا من الدواوين الفارسية وبخاصة ديوانى حافظ الشيرازى وسعدى وكذلك شاهنامه الفردوسى. ومن يزر دار الكتب المصرية ويطلع على المكتبة الشرقية بها يدرك أنه اقد جمعت من قصور الأمراء والأثرياء فى ذلك الوقت.

* * *

(٤) حركة الترجمة والتأليف:

إذا كانت حركة الترجمة قد نشطت منذ القرون الإسلامية الأولى بين الكتب العربية والفارسية؛ فإن هذه الحركة لم تتوقف فى العصر الحديث. فمن يسافر إلى إيران ويتفقد مكتباتها العامة والخاصة يجد كما هائلا من الكتب العربية معروضة للبيع أو للقراءة، كما ستجد كماً هائلاً آخر من الكتب العربية قد ترجم إلى اللغة الفارسية فى جميع المجالات العلمية الأدبية، ولاتنحصر تلك الكتب ـ كما يقول أحد الإيرانيين وهو الدكتور مرتضى آيت الله زاده الشيرازى بجامعة طهران ـ فى مجال واحد، بل تشمل الأدب والتاريخ والحضارة والعلوم الإسلامية والتربوية ومعاجم اللغة وكذلك الكتب التى ألفها المستشرقون وترجمها الأساتذة المصريون والعرب، ولايقتصر المعروض من الكتب العربية على الكتب وحدها بل تعداها إلى المجلات والصحف مثل مجلة الأزهر، ورسالة الإسلام ومنبر الإسلام وآخر ساعة والمصور وصباح الخير وروز اليوسف والأهرام والأخبار[1].

---

(١) راجع مقالة: د. مرتضى آيت الله زاده الشيرازى: جولة حول الروابط المعنوية بين ايران ومصر والكتاب المصرى فى ايران، ضمن كتاب جوانب من الصلات الثقافية بين ايران ومصر: ص ١٦٩ـ١٧٩. القاهرة ١٩٧٨م.

ويواصل الحديث فيقول:

وعن تلك الصحف تترجم المقالات المختلفة فى المجالات المتعددة وتصدر بها أحيانا ملاحق لصحيفتى اطلاعات وكيهان وهما من أكبر الصحف الإيرانية. كما تروج فى ايران اسطوانات وشرائط للقرآن الكريم بأصوات كبار المقرئين المصريين وهى تذاع بالإذاعة، وأحيانا تذاع فى المحلات الخاصة تراتيل للشيخ عبدالباسط والشيخ مصطفى اسماعيل والمنشاوى وغيرهم.. ويهتم الشعب الإيرانى بالاستماع إلى الموسيقى والأغانى المصرية ويشاهد ذلك فى كثير من البيوت الإيرانية[1].

ومصداقا لما قال، فقد لاحظت كل ذلك أثناء زيارتى لإيران عامى ١٩٧٣، ١٩٧٥م، وكثير من بيوت الأصدقاء الإيرانيين الذين استضافونا، كانت زاخرة بتسجيلات أم كلثوم وعبدالوهاب وفريد الأطرش. كما كانت بعض دور السينما فى طهران تعرض أفلاما مصرية.

أما عن الكتب العربية التى ترجمت إلى الفارسية، فهى أكثر من أن تعد أو تحصى، لذا سأكتفى بذكر النذر اليسير منها على سبيل المثال فقط؛ وسأذكر الكتب مرتبة حسب أبجدية أسماء مؤلفيها:

اسم المؤلف العربى	اسم الكتاب	اسم المترجم الإيرانى
أحمد أمين	فجر الإسلام، ضحى الإسلام	عباس خليلى
أحمد زكى	مع الله فى السماء	ذبيح الله منصورى
توفيق الحكيم	أهل الكهف	أبو الفضل طباطبائى
توفيق الطويل	قصة النزاع بين الدين والفلسفة	محمد على خليلى

(١) المرجع السابق ونفس الصفحات.

خالد محمد خالد	أبناء الرسول فى كربلاء	حسين فرامرزى
زكى محمد حسن	التصوير فى الإسلام عند الفرس	أبو القاسم تفرشى
زكى محمد حسن	الفنون الإيرانية	محمد على خليل
زكى محمد حسن	الفن الإسلامى وأثره فى أوربا	شريعتى
زكى عبدالمتعال	أصول علم المالية والتشريع المالى المصرى	فرامرزى
سيد قطب	مختارات ملتقطة من تأليفات السيد	محمد شيرازى
سيد قطب	مشاهد القيامة فى القرآن	غلا مرضا حسينى
سيد قطب	مشكلات الحضارة	چمنى كرمانى
سيد قطب	فى ظلال القرآن	احمد آدم
سيد قطب	العدالة الاجتماعية فى الإسلام	خسرو شاهى
طه حسين	الأيام	ابو الفضل طباطبائى
طه حسين	الأيام (ترجمة ثانية)	حسين خديو جم
طه حسين	أحلام شهر زاد	محمد على خليلى
طه حسين	على هامش السيرة	بدر الدين كتابى
طه حسين	الوعد الحق	احمد آرام
عائشة عبدالرحمن	آمنة بنت وهب أم الرسول	حسينى آزاد
عائشة عبدالرحمن	نساء النبى	محمد على خليلى
عباس محمود العقاد	عبقرية محمد	محمد على خليلى
عباس محمود العقاد	عبقرية الامام	جعفر غصنان
عباس محمود العقاد	أبو الشهداء	كاظم صنرى
عباس محمود العقاد	الإنسان فى القرآن	خليليان
قاسم أمين	تحرير المرأة	يوسف اعتصام الملك
قاسم أمين	المرأة الجديدة	يوسف اعتصام الملك
محمد حسين هيكل	حياة محمد	ابو القاسم بانيده
محمد رشيد رضا	تفسير الفاتحة	عباس راسخى

محمد رشيد رضا	الوحى المحمدى	محمد على خليلى
محمد الغزالى	الإسلام وحقوق الإنسان	مصطفى زمانى
محمد الغزالى	الاستعمار أحقاد وأطماع	باقرموسوى
محمود شلتوت	من توجيهات الإسلام	عابدى
محمود شلتوت	الإسلام عقيدة وجهاد	خليلان
مصطفى صادق الرافعى	اعجاز القرآن	ابن الدين
مصطفى لطفى المنفلوطى	النظرات	محمد باقر سنكلجى
مصطفى لطفى المنفلوطى	العبرات	ميرزا باقر منطقى

هذه قائمة مختصرة لما ترجم من كتب عربية إلى اللغة الفارسية[١]، ولاشك أن ماترجم خلال الفترة التى نتناولها بالحديث فى هذا المقال تتعدى المئات بل الآلاف من الكتب. وقد كانت بعض هذه الكتب تترجم فور صدورها أو فى العام التالى مباشرة، وخير دليل على ذلك ما قام به الأديب الإيرانى الكبير يوسف اعتصام الملك والد شاعرة إيران الشهيرة پروين اعتصامى، حيث أقدم على ترجمة كتابى قاسم أمين فى العام التالى لصدور كل منهما؛ فقد نشر قاسم أمين كتابه الأول تحرير المرأة بالقاهرة عام ١٨٩٩م، فاقدم اعتصام الملك على ترجمته ونشره فى تبريز عام ١٩٠٠م بعنوان «تربيت نسوان» ثم نشر قاسم أمين كتابه الثانى «المرأة الجديدة» عام ١٩٠٠م بالقاهرة، فترجمه اعتصام الملك ونشره فى ايران عام ١٩٠١[٢].

وفى الجانب الآخر نجد كثرة هائلة من دواوين الشعراء الفرس والكتب الفارسية قد ترجمت إلى اللغة العربية سواء فى مصر أو العراق أو

(١) لمعرفة المزيد من الكتب العربية المترجمة يرجع للمرجع السابق.
(٢) بديع محمد جمعه: دراسات فى الأدب المقارن ص ٣٥٧ ومابعدها، الطبعة الثانية بيروت: ١٩٨٠.

الشام حتى أن مؤلفا واحدا وهو رباعيات الخيام قد ترجم عدة ترجمات عربية فى العراق ولبنان ومصر ترجمها الزهاوى والبستانى وأحمد رامى وغيرهم كثيرون. وكما أوردنا قائمة بأهم الكتب العربية المترجمة إلى الفارسية، فسنورد قائمة أخرى بأهم الكتب الفارسية التى ترجمت إلى اللغة العربية مرتبة بأبجدية أسماء المؤلفين:

اسم المؤلف الإيرانى	اسم الكتاب	اسم المترجم العربى
احسان يار شاطر	الأساطير الإيرانية القديمة	محمد صادق نشأت
البيهقى	تاريخ البيهقى	يحيى الخشاب/ صادق نشأت
پرويز ناتل خانلرى	أوزان الشعر الفارسى	محمد نورالدين عبدالمنعم
جلال الدين الرومى	المثنوى جـ ١، ٢	محمد عبدالسلام كفافى[1]
حافظ الشيرازى	الغزليات	إبراهيم أمين الشواربى
حميد الدين البلخى	مقدمات حميدى	طلعت أبو فرحة
خسرو الدهلوى	خسرو وشيرين	عبدالعزيز بقوش
خواند مير	دستور الوزراء	محمد حربى أمين
الراوندى	راحة الصدور وآية السرور	ابراهيم أمين الشواربى وآخرون
رشيد الدين فضل الله	جامع التواريخ	يحيى الخشاب/ فؤاد الصياد
رشيد الدين الوطواط	حدائق السحر فى دقائق الشعر	إبراهيم أمين الشواربى
سعدى الشيرازى	كلستان	جبائيل بن يوسف
سعدى الشيرازى	كلستان	محمد موسى هنداوى
سعدى الشيرازى	بوستان	محمد موسى هنداوى
سنائى الغزنوى	حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة	إبراهيم الدسوقى شتا
شرفخان البدليسى	شرفنامه	محمد على عونى
عارف القزوينى	الديوان	عباس عبدالحى
عبدالرحمن الجامى	ليلى ومجنون	محمد غنيمى هلال
عبدالرحمن الجامى	نفحات الأنس	أحمد كمال الدين حلمى

(١) قام الدكتور ابراهيم شتا بترجمة الأجزاء الستة ونشرت عن طريق المجلس الأعلى للثقافة عام ١٩٩٨.

اسم المؤلف الإيرانى	اسم الكتاب	اسم المترجم العربى
عبدالله الأنصارى	مناجات نامه	سعيد الباجورى
فرخى السيستانى	الديوان	عفاف زيدان
فرخى اليزدى	الديوان	أحمد الخولى
الفردوسى الطوسى	الشاهنامه	الفتح بن على البندارى، تصحيح وتعليق وتقديم عبدالوهاب عزام
فريد الدين العطار	پندنامه	أجمد راشد الأنصارى
فريد الدين العطار	الهى نامه	ملكة على التركى
فريد الدين العطار	مصيبت نامه	محمد يونس
فريد الدين العطار	منطق الطير	بديع محمد جمعة
محمد اقبال	جاويد نامه	محمد السعيد جمال الدين
محمد بن جعفر النرشخى	تاريخ بخارى	أمين عبد المجيد/نصر الله الطرازى
محمد بن المنور	اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد	اسعاد قنديل
ناصر خسرو	جامع الحكمتين	إبراهيم شتا
ناصر خسرو	زاد المسافرين	السباعى محمد السباعى
نظام الملك	سياست نامه	السيد محمد العزاوى
نظامى عروضى	چهار مقاله	عبدالوهاب عزام وآخرون
نصير الدين الطوسى	أخلاق ناصرى	شعبان طرطور
الهجويرى	كشف المحجوب	اسعاد قنديل
وحشى البافقى	الديوان	أحمد الخولى

لاشك أن ترجمة هذا الكم الهائل من الكتب فيما بين اللغتين لخير دليل على اهتمام أهل اللغتين، كل طرف منهما بثقافة الطرف الآخر، وأن حركة الترجمة التى كانت رائجة فى القرون الهجرية الأولى لم تتوقف وإنما تواصل مسيرتها وستظل تحتل مكانتها كوسيلة من وسائل الاتصال والتواصل بين الشعبين العربى والإيرانى، وأنه مهما كانت أنظار الكثيرين هنا وهناك قد اتجهت إلى الآداب الأوربية والثقافة الغربية،

فمازال هناك من هم حريصون على صلات الشرق بالشرق، حريصون عل عمق العلاقات الثقافية بين أقطار العالم الإسلامى الناطقة بالعربية أو بغيرها من اللغات الإسلامية وعلى رأسها الفارسية والتركية والأوردية.

ونتيجة لإيمان الجامعات المصرية بأهمية الترجمة فى التقارب الثقافى بين العالم العربى وإيران، فقد دأبت على أن تكون جميع الرسائل العلمية لنيل درجة الماجستير فى اللغة الفارسية معنية فى المقام الأول بترجمة متن فارسى إلى اللغة العربية، ثم يعقب الترجمة دراسة لهذا المتن، مع التعريف بصاحب المتن وبمكانته فى مضمار الثقافة الفارسية وحدها، أو مضمار الثقافتين العربية والفارسية إن كان من أصحاب اللسانين، وذلك عملاً على تدعيم الأواصر الثقافية بين العرب وإيران. وقد أجيز بقسم اللغة الفارسية بكلية الآداب جامعة عين شمس وحدها ما يزيد على المائة رسالة للماجستير، كلها تتضمن ترجمات لمتون فارسية أصيلة سواء أكانت هذه المتون تراثية أم أدبية حديثة ومعاصرة، وعلى نفس المنوال درجت أقسام اللغة الفارسية بجامعات القاهرة والأزهر والاسكندرية. وقد طبعت بعض هذه الترجمات ولاقت شهرة كبيرة وبعضها الآخر مازال يبحث عن فرصة للنشر.

وإذا كنا نتحدث عن الطباعة والنشر، فلابد وأن نذكر أن مطبعة بولاق العربية قد اهتمت بنشر الكتاب الفارسى قبل أن تعرف إيران الطباعة الحديثة لذا كان بعض المؤلفين الإيرانيين يقصدون مصر لطبع مؤلفاتهم وذلك خلال القرن الماضى، وأول كتاب فارسى محفوظ بدار الكتب ومطبوع فى مصر هو كتاب تحفة وهبى - فى تعليم اللغة الفارسية - وقد تم طبعة سنة ١٢٤٣ هـ، ثم تلاه طبع العديد من الكتب، أذكر منها على سبيل المثال تلك الكتب:

١ ـ پند عطار وقد طبع عدة مرات خلال الأعوام ١٢٥٣هـ، ١٢٦٢هـ، ١٢٨٠هـ، ١٢٩١هـ، مع ترجمة عربية لأحمد راشد المصرى .

٢ ـ كلستان سعدى : ١٢٦١هـ .

٣ ـ تعليم فارسى لمحمد راشد ١٢٦٦هـ .

٤ ـ ديوان حافظ الشيرازى ١٢٨١هـ .

٥ ـ تاريخ عبد الكريم بخارى ١٢٩٠هـ.

٦ ـ زبدة الحقائق لعبد العزيز محمد النسيفى ١٢٩١هـ .

٧ ـ سفار تنامه خوارزم لميرزا رضا قلى لالاباشى ١٢٩٢ هـ .

٨ ـ سفر نامه مازندران واستراباد ١٢٩٤ هـ[١].

ولم تقتصر حركة طبع الكتاب الفارسى فى مصر على الكتاب وحده، بل طبعت بعض الصحف الفارسية فى مصر ونشرت فيها، وكانت ترسل أعدادها الى ايران وغيرها من البلدان التى بها قراء للفارسية. ومن هذه الصحف الإيرانية المطبوعة فى مصر أذكر على سبيل المثال أيضاً:

١ ـ **حكمت**: صدر العدد الأول منها عام ١٣١٠هـ وكانت تصدر مرة كل عشر أيام، وقد أشرف على إصدارها «مهدى تبريزى» وقد ظلت تصدر لمدة خمس عشرة سنة أو يزيد، وذلك فى ثمانى صفحات تشمل أحاديث فى السياسة والعلوم والطب والاختراعات والصناعة والأدب[٢].

---

(١) لمعرفة المزيد عن الكتب الفارسية المطبوعة فى مصر، نرجو الرجوع إلى: نصر الله مبشر الطرازى: الكتاب الايرانى فى مصر، مقال بكتاب: جوانب من الصلات الثقافية بين ايران ومصر ص ١٣٩ ـ ١٤١.

(٢) جهانكير صلح جو: تاريخ مطبوعات ايران وجهان، ص ١٨٣ ـ ١٨٥ الطبعة الأولى طهران ١٣٤٨هـ .ش.

٢ ـ ثــريــا: صدر العدد الأول منها يوم السبت الرابع عشر من جمادى الآخره عام ١٣١٦ هـ الموافق ٢٩ من أكتوبر ١٨٩٨م. وكان العدد منها يقع فى ست عشرة صفحة تشمل أخبار مصر والعالم والمقالات السياسية والعلوم والفنون والصناعة والأدب والتجارة. وقد تولى إدارتها فى البداية ميرزا محمد خان الكاشانى الذى ترك إدارتها بعد ذلك للسيد فرج الله الكاشانى حيث فقدت رونقها على يديه(١).

٣ ـ پرورش: صدر عددها الأول يوم الجمعة العاشر من صفر عام ١٣١٨هـ الموافق ٨ من يونيو ١٨٩٠م. وقد تولى إدارتها ميرزا محمد على خان كاشانى بعد أن ترك رئاسة الصحيفة السابقة(٢).

ولاشك أن إصدار هذه الصحف فى مصر ـ المركز الثقافى العربى والإسلامى الأول فى ذلك الوقت ـ يعكس عمق الصلات الثقافية بين العالم العربى وإيران فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى، ويثبت أن الفارسية كان لها قراؤها فى مصر والعالم العربى حتى قبل أن يتم إنشاء الأقسام المتخصصة لدراسة اللغة الفارسية فى الجامعات العربية.

* * *

وإذا تركنا الترجمة والكتب والصحافة الفارسية التى طبعت فى العالم العربى وانتقلنا إلى التأليف عن الموضوعات الفارسية فى عالمنا العربى، وعن الموضوعات العربية فى إيران. فإننا سنجد كمًا هائلا يفوق بكثير ما ترجم عن اللغتين، وقد شملت هذه المؤلفات شتى العلوم والمعارف من آداب واقتصاد وسياسة وعلوم طبية وهندسية وكيميائية وغيرها، ويكفى

(١) المرجع السابق، ص ١٧٦ ـ ١٧٩.
(٢) نفس المرجع، ص ١٦٨ ـ ١٧٠.

القول بأن جميع رجال الدين فى إيران يعرفون اللغة العربية معرفة أبنائها العرب بها، وأن عدد مؤلفاتهم بالعربية قد يفوق عدد مؤلفاتهم بالفارسية نفسها، أضيف إلى هؤلاء أولئك الأساتذة الذين عاشوا فترة من حياتهم فى العالم العربى. وألفوا بالعربية أمثال الدكتور محمد محمدى صاحب كتاب «الأدب الفارسى فى أهم أدواره وأشهر أعلامه» وقد طبع ببيروت عام ١٩٦٧م، كما أن جميع الجامعات الإيرانية تضم أقساما للغة العربية وآدابها، ولابد أن يعنى العاملون بهذه الأقسام بالدراسات المتعلقة بمجال تخصصاتهم من لغة وأدب ومقارنات، ويأتى على رأس هؤلاء المتخصصين الإيرانيين الأستاذ الكبير مهدى محقق الذى رأس قسم اللغة العربية بجامعة طهران وجامعة ماكجيل بكندا، والذى يحفظ عيون الشعر العربى عن ظهر قلب. وقد زار مصر مرات عديدة، وله علاقات وطيدة بعدد كبير من العلماء والمتخصصين فى الجامعات العربية الشهيرة.

ولايقتصر الأمر على أساتذة أقسام اللغة العربية، أو أساتذة الكليات الدينية فى إيران، بل يتعداها إلى أقسام أخرى بالجامعات الإيرانية تعنى بكل ما هو عربى كأقسام الفلسفة والتاريخ والاقتصاد والعلوم السياسية، بل يصل الأمر إلى عدد كبير من الصحفيين الذى كتبوا كثيرا عن العالم العربى فى صحفهم اليومية ومجلاتهم الأسبوعية أو الشهرية أو الفصلية. ومن هذه الصحف المعنية بشئون العالم العربى أذكر الصحيفتين العريقتين اطلاعات وكيهان إلى جانب صحيفة «الاخاء» التى كانت تصدر بالعربية أيام حكم الشاه محمد رضا.

وإذا انتقلنا إلى الجانب العربى لنرى مدى الاهتمام بالتأليف عن إيران وحضارتها باللغة العربية فسنجد كما هائلاً من الكتب التى ألفها نخبة عظيمة من ا لمؤلفين والكتاب العرب وبخاصة فى مصر والعراق

لوجود مراكز متخصصة لدراسة اللغة الفارسية وآدابها فى كل منهما، ولعمق الصلات الثقافية بين هذين المركزين العربيين وإيران عبر التاريخ، ونتيجة للجوار المشترك فى الحدود بين إيران والعراق. وإذا أردنا أن نحصى هذه المؤلفات العربية التى ألفت عن إيران حضارة وشعبا، فلن نستطيع لكثرتها الهائلة ولتنوع مواضيعها، لذا سنكتفى بإشارة موجزة إلى مجهودات بعض الأساتذة الأوائل الذين شاركوا فى هذا المجال تأليفاً دون الحديث عما قاموا به من ترجمات عن الفارسية سبق الإشارة إلى بعضها.

أول هؤلاء الأساتذة أستاذنا المرحوم الدكتور عبدالوهاب عزام ومن أهم مؤلفاته: مدخل الشاهنامه العربية للبندارى، وهى المقدمة التى كتبها للترجمة العربية للشاهنامة والتى قام بها البندارى، وقد سبق الإشارة إليها أكثر من مرة، ومن مؤلفاته أيضاً «اللغة الفارسية فى الهند» وكتابه الشهير التصوف وفريد الدين العطار.

ومن الرواد أيضا أستاذنا المرحوم «حامد عبدالقادر» ومن أعماله «القصص الحيوانى» وكتاب «كليله ودمنه فى الآداب الشرقية والعربية»، وكتاب «زرادشت الحكيم»، وكتاب «القطوف واللباب» الذى ضمنه منتخبات من النثر الفارسى وشعره، وكذلك منتخبات من كتاب «لباب الألباب» لمحمد عوفى، ومن كتبه كذلك «قصة الأدب الفارسى» وغير ذلك من الكتب والأبحاث والمقالات.

ثم يأتى دور أستاذنا الكبير المرحوم الدكتور ابراهيم أمين الشواربى مؤسس قسم اللغات الشرقية بكلية الآداب جامعة عين شمس، ومن مؤلفاته حافظ الشيرازى: شاعر الغناء والغزل فى إيران، وبحث بعنوان، مصادر فارسية فى التاريخ الإسلامى، وبحث آخر بعنوان: نشأة الشعر

الفارسى الإسلامى ومن أهم أعماله وإن كان مترجما عن الإنجليزية - كتابه: تاريخ الآدب فى إيران الذى ألفه المستشرق الإنجليزى إدوارد جرانفيل بروان، وقد جاءت الترجمة أكمل بكثير من الأصل الإنجليزى، وأفضل وأوفى من الترجمة الفارسية المنشورة فى إيران لهذا الكتاب باعتراف الإيرانيين أنفسهم، لأنه أكمل النقص الذى كان بالأصل الإنجليزى، كما صحح بعض الأخطاء التى وقع فيها المؤلف نفسه، وأخيرا كتابه السهل الممتنع القواعد الأساسية لدراسة الفارسية، وهو أول كتاب يوضع بالعربية بإسلوب علمى حديث وتبويب صحيح ونصوص شتى تناسب القواعد المدروسة فضلا عن القيمة الأدبية للنصوص وحسن اختيارها: وهو الكتاب الذى ظل الدارسون للغة الفارسية فى مصر يعتمدون عليه وحده فترة طويلة من الزمن(١).

ومن جيل الأساتذة كذلك أستاذنا المرحوم الدكتور محمد غنيمى هلال وله: «الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية» وفيه يعالج الوشائج الأولى بين العربية والفارسية فى مجال الحب العذرى والعشق الصوفى، وله أيضا «ليلى والمجنون فى الأدبين العربى والفارسى» وكتابه «مختارات من الشعر الفارسى».

ومن الأساتذة الذين اهتموا بالثقافة الفارسية وألفوا فيها المرحوم الدكتور محمد موسى هنداوى وله كتاب عن بوستان سعدى الشيرازى كما أصدر أول معجم فى اللغة الفارسية للطلاب دارسى الفارسية فى مصر، وهو معجم يضم حوالى عشرين ألف كلمة ما بين فارسية وعربية استخدمت فى الفارسية.

(١) طلعت أبو فرحة: أضواء على الدراسات الفارسية فى مصر: مقال بكتاب: جوانب من الصلات الثقافية بين ايران ومصر، ص، ١٩٠.

من جيل الأساتذة الذين أثروا المكتبة العربية بالتأليف عن الثقافة الفارسية المرحوم الأستاذ الدكتور محمد عبدالسلام كفافى وله محاضرات فى الثقافة العربية، تناول فيه العناصر الفارسية التى دخلت فى الثقافة العربية وأثرت فيها، وكذلك كتاب فى الأدب المقارن ناقش فيه بعض الموضوعات المشتركة بين الأدبين العربى والفارسى، إلى جانب ترجمته العربية للجزءين الأول والثانى من المثنوى المعنوى لجلال الدين الرومى، وهما أهم أعماله على الإطلاق.

ثم يأتى دور أستاذنا المرحوم الدكتور يحيى الخشاب الذى وجه كل اهتمامه صوب المجال التاريخى، فشارك فى ترجمة تاريخ البيهقى وسفر نامه لناصر خسرو وتنسر نامه مع دراسة مستفيضة عن كل كتاب ترجمه، ولم يكتف بالترجمة عن الفارسية، بل ترجم أيضاً عن الفرنسية كتاب إيران فى عهد الساسانيين تأليف المستشرق الفرنسى كريستينسن.

أما عن أستاذنا المرحوم الدكتور أحمد محمود الساداتى، فقد خلف لنا كثيرا من المؤلفات منها: رضا شاه پهلوى أو نهضة إيران الحديثة، وكتاب بابرنامه لظهير الدين محمد بابر دراسة وتعليق، وتاريخ بخارى للمستشرق فامبرى ترجمة ودراسة.

هؤلاء الأساتذة جميعا قد أدوا أدوارهم مشكورين، ثم رحلوا إلى العالم الآخر مصحوبين بدعاء تلاميذهم بأن تكون الجنة مثواهم. أما عن أساتذتنا الكبار الذين ندعوا لهم بطول البقاء والصحة والعافية فأذكر منهم:

الأستاذ الدكتور طه ندا، وله دراسات فى الشاهنامة والأعياد الفارسية فى العالم الإسلامى، وكتاب الأدب المقارن، وأخيرا فصول فى الحضارة، هو بين الحضارتين العربية والفارسية.

أما دور أستاذنا الكبير الدكتور عبدالنعيم محمد حسنين[1] فهو دور رائد بكل المقاييس لنشر الثقافة الفارسية فى ربوع العالم العربى كله، حيث شارك فى هذا المجال بجميع الجامعات المصرية منشئا لأقسام اللغة الفارسية، ومشرفا على العديد من أبحاث الماجستير والدكتوراه، كما شارك فى التدريس فى هذا المجال بجامعات ليبيا والعراق والمملكة العربية السعودية وله تلاميذ عديدون فى كل هذه البلاد العربية. ومن أهم مؤلفاته: كتاب «نظامي الكنجوى: شاعر الفضيلة» وكتاب «سلاجقة ايران والعراق» وكتاب «جمال الدين الأسد آبادى» (فى جزءين)، وكتاب «قواعد اللغة الفارسية» كما ترجم كتاب إيران ماضيها وحاضرها عن الإنجليزية.

وكذلك أستاذنا الكبير الدكتور فؤاد عبدالمعطى الصياد، صاحب الاهتمام الأكبر بتاريخ المغول وأثرهم فى العالم الإسلامى، ومن مؤلفاته كتاب «المغول فى التاريخ» وذلك فى أربعة أجزاء وكتاب مؤرخ المغول الكبير: رشيد الدين فضل الله: وكتاب النوروز وأثره فى الأدب العربى وأخيرا كتاب «القواعد والنصوص الفارسية».

ومن جيل الأساتذة الدكتور حسين مجيب المصرى، وله مؤلفات عديدة مقارنة بين اللغات العربية والفارسية والتركية، ومن بينها: صلات بين العرب والفرس والترك، وكتاب رمضان في شعر العربى والفارسى والتركى وكتاب الصحابى الجليل سلمان الفارسى عند العرب والفرس والترك إلى جانب عدة دواوين من الشعر العربى تلمس فيها الروح الفارسية فى كثير من معانيها وأخيلتها.

---

(١) توفى أستاذنا الدكتور عبدالنعيم حسنين إلى رحمة الله تعالى بعد كتابة هذا المقال بشهور قليلة. تغمده الله برحمته وأدخله فسيح جناته.

ومن جيل الأساتذة كذلك الأستاذ الدكتور أمين عبدالمجيد[1] الذى ركز معظم اهتماماته العلمية على القصة فى الأدب الفارسى قديما وبخاصة ما ورد منها فى الشاهنامه وقد كتب إلى جانب التراجم التى قام بها كتاب: «القصة فى الأدب الفارسى» وكتاب «قابوس نامه: تقديم وتحقيق»، كما كتب بالفارسية كتابا عنوانه: بحث درباره قابوس نامه ونشره بالفارسية فى طهران عام ١٩٥٦م. إلى جانب ترجمته لكتابى سعد ى الكلستان والبوستان الى اللغة العربية.

هذا هو جيل الأساتذة الرواد الذين فتحوا الطريق أمام أعيننا حتى ننهل من علمهم ومن إرشاداتهم، وقد أوجدوا مدرسة نشطة للغات الشرقية فى العالم العربى، لاتقل مؤلفات تلاميذهم أهمية وتقديرا عن مؤلفات أقرانهم فى إيران نفسها، بل إن بعضهم قد تفوق وبخاصة فى مجال الكتابة عن الأدب الحديث والمعاصر، وذلك بشهادة الإيرانيين أنفسهم فى أكثر من مناسبة، هذا الجيل من الأساتذة الذين يشرفون على هذه الدراسات فى الجامعات المصرية والعربية أكثر من أن يحصى إنتاجهم، وأن تذكر مؤلفاتهم، لأننا نعرف أن عضو هيئة التدريس كى يصل إلى درجة الأستاذية فى جامعته عليه أن يقدم للمكتبة على الأقل سبعة أو ثمانية مؤلفات خلال الترقية إلى أستاذ مساعد «أستاذ مشارك» ثم إلى أستاذ. فإذا كان عدد هؤلاء يصل إلى المائة تقريبا، فعلى الأقل قد ألفوا ما يزيد عن الألف كتاب. إلى جانب ما ألفه المهتمون بهذه الدراسات المتعلقة بالثقافة الفارسية من العاملين بمجالات الأدب واللغة والتاريخ والاقتصاد والصحافة، حيث قدم هؤلاء جميعا العديد من المؤلفات التى يعتد بها، والتى جسدت عمق الصلات الثقافية والفكرية بين الشعبين العربى والإيرانى، ويستطيع أى قارىء أن يراجع دار الكتب المصرية، ويبحث تحت مادة إيران أو مادة فارس أو غيرها من المواد التى

(١) وافته المنية بعد هذا المقال بعدة شهور، نسأل الله له الرحمة والمغفرة.

تشير إلى المنطقة الإيرانية، وهنا سيدرك الكم الهائل من المؤلفات العربية التى ألفت فى العالم العربى من مشرقه إلى مغربه عن إيران وحضارتها ورجالها، ونفس الشيء يستطيع أى قارىء إيرانى أن يتصفح فهارس مكتبة جامعة طهران وهى الكبرى الآن فى إيران ليدرك كم من المؤلفات التى سطرها الإيرانيون عن العالم العربى من الخليج إلى المحيط. وليست هذه الكثرة من المؤلفات هنا وهناك إلا دليلا على شدة الاهتمام المتبادل وعمق الصلات الثقافية بين شعوب المنطقة العربية وشعب إيران.

* * *

(٥) المراكز العلمية والثقافية:

منذ دخل الإسلام أرض إيران، وأقبل الإيرانيون على الإسلام، وأقدموا على قراءة كتاب الله المنزل بالعربية وهو القرآن، أصبح لزاما على الإيرانيين تعلم اللغة العربية ومعرفة أسرارها، حتى يستطيعوا فهم القرآن والسباحة فى معانيه وأخيلته ولغته، لدرجة أنهم هجروا لغتهم القديمة طوال قرنين من الزمان، وعندما حاولوا إعادتها من جديد لم يجدوا منهلا ينهلون منه العوض عما اندثر من الألفاظ والمفردات بفعل الزمن إلا القاموس العربى الذى أدخلوه برمته فى لغتهم الفارسية الإسلامية والتى كتبت كذلك بالخط العربى، بعد أن كانت تكتب بالخط البهلوى قبل الإسلام. كل هذا جعل الصلة بين الإيرانيين والثقافة العربية صلة وثيقة عبر تاريخهم الإسلامى كله، لدرجة أن النابه منهم إن أراد أن يبزغ نجمه فى عالم الفكر، وجب عليه أن يجيد العربية، بل ويؤلف بها حتى ينتشر اسمه، ويعلو قدره، وهذا ما فعله ابن سينا والغزالى والبيرونى وغيرهم كثيرون.

ظل الحال كذلك حتى العصر الحديث، وظلت اللغة العربية لغة القرآن الكريم أول ما يدرس التلميذ فى الكتاتيب حتى يستطيع حفظ آيات القرآن الكريم، وحتى بعد أن اتصلت إيران بأوربا، وبدأ البعض يطالب بالأخذ بالعلوم الحديثة وتعلم اللغات الأجنبية، لدرجة أن البعض من صغار المتفرنجين دعا ـ كما حدث فى تركيا على يد كمال أتاتورك ـ إلى هجر الخط العربى ونبذ الكلمة العربية واستبدالها بكلمة أوربية، إلا أن كبار علماء إيران ومنهم العلامة محمد بن عبدالوهاب القزوينى اتهم هؤلاء المتفرنجين بالجهالة ومحاربة الذات؛ لأن الكلمة العربية التى استقرت فى القاموس الفارسى قد أصبحت فارسية الجنسية بطول الإقامة بين الإيرانيين، ولم يعد الناس يسألون بعد استعمال دام أكثر من عشرة قرون، هل هذه الكلمة فارسية أم عربية، كما أن هجر الخط العربى سيجعل من الصعب على الأجيال الإيرانية الجديدة قراءة روائع الأدب الفارسى المكتوبة بالخط العربى كالشاهنامه وأشعار سعدى وروائع نظامى ومنظومات العطار وغزليات حافظ ومثنويات جلال الدين الرومى. واحتدم الخلاف بين الجانبين حتى عقد مؤتمر فى عام ١٩٣٦م لإنهاء هذا الخلاف، وقد دعى إليه عدد من المستشرقين، وانتهى المؤتمر إلى ضرورة بقاء الخط العربى، وبقاء الكلمة العربية فى المعجم الفارسى، وأنه ليس فى مقدور اللغة الفارسية العيش بدونهما[(١)].

ومادامت العربية بخطها ولغتها ومعجمها ومؤلفاتها لها هذه الأهمية بالنسبة للإيرانى ولغته الفارسية، فإن المدارس الإيرانية بجميع مستوياتها تعنى بتدريس اللغة العربية لجميع التلاميذ والطلاب، كما أن جميع

(١) راجع هذه القضية الهامة فى مبحث: كلمة أوربية أم كلمة عربية، فى كتابى: من قضايا الشعر الفارسى، ص : ٢٨٥ ـ ٣٢٠ الطبعة الأولى، بيروت: ١٩٨٠.

الجامعات الدينية والمدنية تضم أقساما خاصة باللغة العربية، وقد تخرج فى هذه الأقسام أعداد كبيرة من الإيرانيين، حمل كثير منهم مهمة توثيق العلاقات الثقافية بين العرب وإيران.

وإذا إنتقلنا إلى العالم العربى ونتيجة لعمق العلاقات بين العرب وإيران فسنجد العديد من الجامعات والمراكز العلمية والثقافية المعنية بدراسة اللغة الفارسية، سواء أكانت هذه الدراسة خدمة للثقافة العربية، أو لدراسة اللغة الفارسية كهدف فى حد ذاته وقد بدأ هذا الاهتمام الأكاديمى بعد عودة المرحوم الأستاذ الدكتور عبدالوهاب عزام من بعثته، وطالب بضرورة تدريس الفارسية فى الجامعة المصرية، وقد نجح فى تأسيس معهد عال لدراسة اللغات الشرقية التابع لجامعة فؤاد الأول (القاهرة حاليا) وذلك عام ١٩٢٥م، ثم نجحت جامعة إبراهيم باشا (جامعة عين شمس حاليا) فى إنشاء أول قسم على مستوى درجة الليسانس وذلك منذ إنشائها فى عام ١٩٥٠م. ثم توالت الأقسام الخاصة بتعليم الفارسية فى مصر، فأنشىء قسم خاص بجامعة القاهرة بدلا من المعهد السابق الإشارة إليه، ثم تبعتهما جامعة الأزهر، فجامعة الإسكندرية وجامعة جنوب الوادى (فرع سوهاج).

كل هذه الجامعات ممثلة فى كليات الآداب بها حظيت بأقسام متخصصة لدراسة اللغة الفارسية وآدابها. إلى جانب دراسة اللغة الفارسية كلغة مساعدة فى أقسام اللغة العربية والتاريخ، وذلك لأهمية اللغة الفارسية لدارسى الأدب العربى وبخاصة فى العصر العباسى، ولدارسى التاريخ الإسلامى كله.

وقد وجدت هذه الأقسام اهتماما وإقبالاً شديدا وبخاصة فى فترات

الانفراج السياسى بين إيران والعالم العربى، لدرجة أنه خلال فترة الانتعاش فى هذه العلاقة أثناء حكم المرحومين الرئيس السادات والشاه محمد رضا، كان عدد الطلاب بقسم اللغة الفارسية بجامعة عين شمس على سبيل المثال يفوق عدد زملائهم دارسى اللغة الفارسية بجامعة طهران نفسها[1].

وإلى جانب مصر فقد أولت العراق أهمية قصوى بدراسة الفارسية وآدابها لدرجة أن جميع كليات الآداب بالعراق تدرس الفارسية بين برامجها فى أقسام اللغة العربية، إلى جانب وجود قسم خاص باللغة الفارسية بكلية الآداب جامعة بغداد.

وإذا تخطينا مصر والعراق وجدنا اللغة الفارسية تدرس أيضا فى معظم الجامعات العربية ومنها على سبيل المثال لا الحصر: جامعة بيروت العربية، جامعة لبنان الحكومية. جامعة دمشق، جامعة الكويت، وجامعة قطر، جامعة الملك سعود بالرياض، جامعة الجزائر، وغيرها كثير.

ولاشك أن هذا الاهتمام باللغة الفارسية وآدابها فى ربوع العالم العربى من الخليج إلى المحيط، ليدعم عمق الصلة بين الشعبين العربى والإيرانى، حتى وإن خيم على هذه العلاقة جو من التوتر أحيانا.

وإلى جانب هذه المراكز العلمية والأكاديمية، فقد أنشئت بعض المراكز الثقافية، ومنها على سبيل المثال المركز الثقافى الإيرانى فى القاهرة، والذى افتتح عام ١٩٧٧م، وقد أقام المركز فصولا لتعليم اللغة الفارسية للأطفال الإيرانيين المقيمين بمصر، وكذلك أنشأ فصولا للتقوية

(١) يقول مدير المركز الثقافى الإيرانى فى مصر عن هذا القسم ما يلى: يعد هذا القسم من أنشط المراكز العلمية فى مصر على الإطلاق وذلك فى مجال التدريس والبحث فى اللغة والأدب الفارسى: انظر: جوانب من الصلات الثقافية بين ايران ومصر. ص: ظ.

فى اللغة الفارسية لطلاب أقسام اللغة الفارسية بالجامعات المصرية، كما قدم العديد من المحاضرات العامة وعرض الأفلام التاريخية والثقافية والفنية، كما أنشأ مكتبة لخدمة الباحثين فى مجال الدراسات الإيرانية، وأخيرا ساهم المركز فى نشر بعض مؤلفات وأبحاث المحققين المصريين، وقد أصدر بضعة أعداد من مجلة المنتدى[١].

وكان من المفترض أن تنشىء مصر مركزا ثقافيا مماثلا فى طهران، ولكن توتر العلاقات التى صاحبت تنازل الشاه عن العرش أودى بالمركز الإيرانى فى القاهرة، كما حال دون إنشاء المركز المصرى فى طهران.

* * *

وهكذا تعددت قنوات الاتصال الثقافى بين العرب وإيران عبر تاريخهم المشترك، ومازالت هذه العلاقات الثقافية حجر الزاوية فى هذه العلاقات مهما اعترى هذه العلاقات أحيانا من توتر نتيجة لبعض المشاكل الحدودية أو العرقية التى تثور من حين إلى حين. ولكن الأمل قائم دائما بانفراج الأمور وعودة العلاقات إلى حالتها الطبيعية من حسن جوار وتعاون مثمر بناء. أو هذا ما نرجوه على الدوام.

(١) المرجع السابق: ص: م م ومابعدها.

حركة الترجمة بين اللغتين العربية والفارسية
عبر القرون

حركة الترجمة بين اللغتين العربية والفارسية عبر القرون

يقول عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين فى تقديمه «لآغانى شيراز» وهى الترجمة العربية لغزليات الشاعر الفارسى المعروف حافظ الشيرازى والتى قام بها أستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم أمين الشواربى والمنشورة عام ١٩٤٤م، ما يلى :

لست فى حاجة إلى أن أتحدث عما ينبغى من العناية بالصلة بين الأدبين العربى والفارسى، أو بعبارة أصح، باستئناف الصلة بين الأدبين العربى والفارسى، فهذا موضوع قد أكثرت القول فيه، ووفقت بعد طول إلحاح فى القول والعمل إلى بعض ما كنت أرجو من الفوز به وإنه لعظيم، ففى أقل من ربع قرن ظهر فى حياتنا الأدبية رجال ممتازون يعنون بهذه الصلة عناية ممتازة، ويظهرون فى أدبنا الحديث آثارا فارسية بارعة، يسلكون فى ذلك سبيل القدماء من أدباء المسلمين فى القرون الأولى[1] .

لقد فرض الجوار الجغرافى بين البلاد العربية وإيران ضرورة الاتصال و التعامل المشترك، وقد نتج عن هذا الاتصال الكثير من مظاهر الأخذ والعطاء، ومن بين المجالات التى نتجت عن هذه العلاقات الضاربة فى القدم، مجال الترجمة بين اللغتين العربية والفارسية البهلوية قبل الإسلام ...لقد قيل إنه نتيجة للعلاقات المتنامية بين البلاط الساسانى و إمارة الحيرة من جهة وسيف بن يزن وأبنائه فى اليمن من جهة أخرى، أن حرص كسرى على أن يضم بلاطه عددا من المترجمين العرب الذين يجيدون اللغة العربية إلى جانب إجادتهم اللغة البهلوية حتى يستطيعوا

(١) أغانى شيراز ترجمة الدكتور أبراهيم أمين الشواربى ص : ز الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٤٧ .

ترجمة ما يصل إليه من رسائل من الحيرة أو اليمن، وكذلك ترجمة رسائله إلى الحكام العرب الذين تربطه بهم صلات ودية، ومن هؤلاء المترجمين الذين عاشوا فى بلاط كسرى : بن يعمر الأيادى، وكان أول مترجم ورد اسمه فى كتب التاريخ[١]، وكذلك عدى بن زيد الذى عين فى بلاط كسرى كاتبا ومترجما وذلك لإتقانه اللغتين العربية والفارسية، وقد علت مكانته نتيجة تفانيه فى العمل حتى أوفده كسرى سفيرا إلى قيصر الروم ، وقد قال الطبرى فى حقه : كان عدى وأخوته الآخرون من كتاب كسرى بن هرمز ، وكان آل عدى مشهورين بالمهارة فى الكتابة والترجمة[٢]. إلى جانب ذلك كان عدى شاعرا له ديوان شعر حافل بالقصص التاريخى وقد تبعه فى ذلك ابنه زيد بن عدى حيث عين كوالده كاتباً ومترجما فى بلاط كسرى وحاز مكانة عالية لديه ، ولكنه فقد هذه المكانة فى عهد خلفه خسرو برويز حيث أمر بسجنه ثم قتله بعد ذلك[٣].

أما فى العصر الإسلامى فقد كانت الصلات أوثق وأعمق، وكانت رغبة الخلفاء فى نقل علوم البلاد الأخرى إلى العربية دافعا قويا على ازدهار حركة الترجمة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية ، وقيل إن حركة الترجمة بدأت منذ عصر بنى أمية، ولكنها نشطت منذ أوائل العصر العباسى، وشارك فى هذه الحركة العديد من المترجمين من غير العرب وخاصة الفرس والسريان، حيث نقلوا العديد من الكتب الفارسية واليونانية وغيرها إلى اللغة العربية . ومع هذا فأول كتاب نقل من البهلوية إلى العربية كان عام ١١٣هـ فى عهد هشام بن الملك، كما حدثنا المسعودى[٤].

---

(١) انظر الأغانى جـ٢، ص: ١٠١.   (٢) الطبرى جـ٣، ص: ١١٢.

(٣) د. نور الدين آل على: التعريب وأثره فى الثقافتين العربية والفارسية ص ٦١، القاهرة.

(٤) المسعودى: التنبيه والإشراف، ص: ١٠٦.

وإذا كان عصر أبى العباس السفاح مؤسس الدولة العباسية قد شغل بتثبيت دعائم الدولة واستقرارها، فإن عهود خلفائه قد حفلت بالاهتمام بالعلوم والمعارف، ففى عهد المنصور عنى بترجمة كتب النجوم والطب والفلسفة عن اليونانية والرومية والبهلوية والسريانية، وقد شجع الرشيد حركة الترجمة أيضا، واستمر هذا التشجيع والازدهار إلى أن بلغت الترجمة ذروة نهضتها فى عصر المأمون وزخرت المكتبة العربية بالعديد من الكتب المترجمة، ويقال إن المأمون قد أوفد الرسل إلى ملوك الروم لاستخراج علوم اليونانيين ونسخها بالخط العربى، وهكذا فعل مع البلاد الأخرى التى أدرك أن لدى أهلها علوماً يمكن أن تنقل إلى العربية. ونتيجة لهذا الاهتمام الكبير بحركة الترجمة فقد أنشأ فى بغداد مدرسة لتخريج المترجمين[1].

ونتيجة لهذا الاهتمام الكبير نقل المترجمون الكثير من الفنون إلى اللغة العربية، وبخاصة كتب العلم والحكمة، وكانت هذه الكتب المنقولة من خمس لغات هى:

الفارسية (البهلوية)، الهندية (السنسكريتية)، اليونانية، السريانية والعبرانية[2].

وما يهمنا فى هذا المجال ما تم نقله من اللغة الفارسية الى اللغة العربية، وكذلك أولئك المترجمون الذين أجادوا هاتين اللغتين ونقلوا من إحداهما إلى الأخرى وساعدوا على إثراء المكتبة الإسلامية بشقيها العربى والفارسى.

(١) عبدالمنعم خفاجى: الحياة الأدبية فى العصر العباسى، ص: ٢٣٠.
(٢) محمد غفرانى الخراسانى: عبدالله بن المقفع، ص: ٣٧، القاهرة ١٩٦٥.

وقد أورد النديم قائمة بأهم المترجمين من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، وهؤلاء هم :

١ ـ عبدالله بن المقفع
٢ ـ نوبخت المنجم وأبناؤه
٣ ـ موسى بن خالد
٤ ـ يوسف بن خالد
٥ ـ أبو الحسن على بن زياد التميمى
٦ ـ الحسن بن سهل المنجم
٧ ـ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى
٨ ـ اسحق بن على بن سليمان
٩ ـ اسحق بن زيد
١٠ ـ محمد بن جهم البرمكى
١١ ـ محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهانى.
١٢ ـ عمر بن الفرخان الطبرى
١٣ ـ بهرام الهروى
١٤ ـ هشام بن هشام بن قاسم الأصفهانى
١٥ ـ زاوية بن مشاهوية الأصفهانى
١٦ ـ بهرام بن مراد شاه
١٧ ـ على بن عبيدة الريحانى
١٨ ـ بهرام بن مهران الأصفهانى[١].

وإلى جانب هذه الأسماء فقد قدم ابن النديم قائمة بأسماء الكتب التى نقلت من الفارسية إلى العربية حتى القرن الرابع الهجرى وتبلغ سبعين كتاباً أورد منها جرجى زيدان فى كتابه «تاريخ التمدن الإسلامى» عشرين كتابا.

ومن أهم هذه الكتب البهلوية التى عربت كتاب رستم واسفنديار، وكتاب بهرام شوش. وقد عربها جبلة بن سالم، أما الكتب التى عربها ابن المقفع فهى عديدة، أهمها : كليلة ودمنة، وخداينامه أى كتاب سير ملوك الفرس، وكتاب آئين نامه، وكتاب التاج فى سيرة أنو شيروان وكتاب مزدك وكتاب نامه تنسر، وكتاب اليتيمة، وهناك كتب أخرى عديدة

(١) راجع الفهرست لابن النديم، ص: ١١٤ـ٢٤١ـ٤٣٩ وغيرها.

ترجمها مجهولون مثل: هزار افسانه، وكارنامه أنوشروان وهزار دستان وغيرها..[1].

كما تُرجم أيضا عن الفارسية قدر كبير من الخطب والحكم والنصائح والكلمات المأثورة عن الأكاسرة وحكيمهم الشهير بزرجمهر، وقد روى الكثير منها فى الطبرى ومروج الذهب، ومما أورده المسعودى منسوبا إلى أردشير بن بابك مؤسس الأسرة الساسانية، تلك الخطبة التى قالها يوم أن استتب له الملك، قال فيها:

«ما من شيء أضر على نفس ملك أورئيس أو ذى معرفة من معاشرة سخيف أو مخالطة وضيع، لأنه كما أن النفس تصلح بمخالطة الشريف الأريب الحسى، فإنها كذلك تفسد بمعاشرة الخسيس حتى يقدح فيها ويزيلها عن فضيلتها، ويثنيها عن محمود شريف أخلاقها...[2]».

ومما قاله أردشير وتُرجم إلى العربية كذلك ما كان ينصح به ابنه، حيث قال: يابنى إن الدين والملك أخوان، لاغنى لواحد منهما عن صاحبه، فالدين أساس الملك وحارسه، وما لم يكن له أساس فمهدوم، وما لم يكن له حارس فضائع[3].

والجدير بالذكر أن اهتمام أكثر المترجمين كان متجها إلى العلم أكثر من الأدب، ولعل ذلك يرجع إلى أن الآداب الأجنبية الموجودة فى هذه الفترات كانت حافلة بكثير من المعتقدات الدينية التى تخالف

(١) سبك شناسى لبهار جـ١، ص ١٥٥، ١٥٦ وغيرهما.
(٢) نقلا عن: التعريب، لنور الدين آل على، ص: ٨٨.
(٣) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الإسلام وتعاليمه، إلى جانب أن أدب اليونان كان مفعما بذكر الآلهة والأرباب ونحو ذلك من الموضوعات المتنافية مع العقيدة الإسلامية وكانت هذه الظاهرة موجودة أيضا فى بعض آداب الفرس[1].

هنا يظهر نبوغ ابن المقفع عندما قام بترجمة الكثير من الكتب البهلوية، حيث واءم بينها وبين البيئة العربية الإسلامية، وبالتالى حظى بمرتبة الصدارة بين المترجمين فى العصر العباسى. كما يقول ابن النديم، ولعل كتابه القيم كليلة ودمنة خير شاهد على ذلك، لم نجد فيه ما يجافى العقيدة الإسلامية، ولذا حظى بالقبول والانتشار والخلود فى مضمار الثقافة الإسلامية، وقد طُبع العديد من الطبعات عبر القرون الهجرية ونشر فى جميع البلاد العربية والإسلامية تقريبا، كانت من أهم طبعاته تلك الطبعة التى أخرجتها دار المعارف عام ١٩٤١م بإشراف العلامة الدكتور عبدالوهاب عزام، وتفضل بتصديرها عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين، ومما جاء فى تصديره:

يروقنى أن أرى فى هذه الطبعة الجديدة من كتاب «كليلة ودمنة» رموزا سامية صادقة لمعانٍ سامية نحبها أشد الحب ونطمح إليها أشد الطموح. ففى هذا الكتاب حكمة الهند، وجهد الفرس ولغة العرب، وهو من هذه الناحية رمز صادق لمعنى سام جليل، هو هذه الوحدة العقلية الشرقية التى تنشأ عن التعاون والتضامن وتظاهر الأجيال والقرون بين أمم الشرق على اختلافها، والتى حققتها الحضارة الإسلامية على أحسن وجه وأكمله، أيام أن كانت هذه الحضارة قوية مؤثرة فى حياة الأمم والشعوب أو التى نريد الآن أن يرد إليها قوتها الأولى وجمالها القديم..

(١) ابن المقفع: غفرانى، ص: ٣٨.

هذه الحكمة الخالدة الساذجة التى أفاضها روح الهند، ونقلها عنهم جهد الفرس، وصاغها فى هذه الصورة العربية الرائعة ذوق العرب وتوارثتها الأجيال بعد ذلك فنقلتها من بيئة إلى بيئة ومن شعب إلى شعب، حتى جعلتها جزءاً من التراث الإنسانى الخالد، هذه الحكمة فى صورتها العربية رمز لما نحب أن يكون من تعاون الأمم الشرقية على إشاعة البر والتقوى، وإذاعة الخير والمعروف، ومقاومة الإثم والعدوان...[(١)].

وإشارة إلى ما قاله عميدنا الدكتور طه حسين بخصوص ما لكليلة ودمنه من فضل بعد أن صاغها ذوق العرب، نقول:

لولا هذه الترجمة العربية التى قدمها ابن المقفع لما بقى هذا الكتاب الذى أصبح جزءاً من التراث الإنسانى الخالد، وذلك لأن الأصل الهندى قد فقد، وكذلك فقدت الترجمة البهلوية التى نقل عنها ابن المقفع ولم يحفظ لنا التاريخ إلا هذه الترجمة العربية التى أصبحت الأساس والمصدر الذى أخذت عنه كل الترجمات العالمية، حتى يمكننا القول بأن هذا الكتاب قد ترجم إلى جميع لغات العالم القديم والحديث، واعترف جميع مترجميه أيا كانت جنسياتهم أو لغاتهم بأنهم اعتمدوا على ترجمة ابن المقفع العربية، بل يمكننا القول أن هذه الترجمة كانت صاحبة الفضل فى انتشار الكتب التى عنيت بالكتابة الرمزية على ألسنة الحيوان فى العالم كله. وهكذا كانت ترجمة ابن المقفع العربية لكليلة ودمنة مدرسة نهج على طريقتها القدماء والمحدثين فى الشرق والغرب على السواء، ومنهم الفرس والهنود كذلك، فقد قاموا بترجمة الكتاب إلى لغاتهم مرة أخرى بعد أن ضاع منهم الأصل السنسكريتى والترجمة البهلوية.

(١) كليلة ودمنة، طبع دار المعارف، القاهرة ١٩٤١، ص: ٩٨.

وهكذا ساعدت حركة الترجمة التى قادها ابن المقفع على حفظ جزء هام من التراث الإنسانى من الضياع كما ضاع غيره من قبل ومن بعد[1].

ولاشك أن حركة الترجمة إلى اللغة العربية قد أثرت الأدب العربى العباسى، فكان ــ بما تتضمن من مظاهر التطور وصنوفه فى جميع الميادين من كتابة وشعر ـ حصيلة اتصال الفكر العربى اتصالا مباشرا أو غير مباشر بثقافات أمم أخرى وشعوب ذات سوابق فى الأدب والفن والفكر وسواها من ظواهر الحضارة، ولاشك أنه الأدب العربى الذى جاء نتاجا لهذا التلاقح كان أدبا متعدد المنازع كثير الأوجه مختلف القوالب والأغراض والأساليب، بل إن هذا الأدب كان فى الواقع آدابا عدة أفرغت بقالب واحد، هو قالب اللغة العربية.. وبهذا اعترف ابن النديم فى مقدمة كتابه العظيم الفهرس، حيث قال: ... هذا فهرست كتب جميع الأمم من العرب والعجم الموجود منها بلغة العرب وقلمهم فى أصناف العلوم وأخبار مصنفيها[2].

ويقول الجاحظ فى كتابه الحيوان معلقا على حركة الترجمة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية ما يلى: وقد نُقلت إلى اللغة العربية كتب الهند وتُرجمت حكم اليونان وحُولت آداب الفهرس، فبعضها ازداد

(١) انظر: بديع جمعه: دراسة فى الأدب المقارن، ص ١٦٦ ـ ٢١٩، الطبعة الثانية، بيروت١٩٨٠.
(٢) محمد محمدى: الترجمة والنقل عن الفارسية فى القرون الإسلامية الأولى، الجزء الأول: كتاب التاج والآيين: ص: ٣.

حسنا، وبعضها ما انتقص شيئا .. وقد نُقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها[١].

ومادام علوم الأولين والسابقين قد أصبحت إرثا للعرب، فلابد وأن يحافظوا على هذا الإرث وينموه ويقدموه للبشرية أفضل مما أخذوه، وهذا ما حدث وأصبح العلم على اختلاف أنماطه وأغراضه ملكا للعرب، مما حدا بالشعوب الأخرى السعى وراء الأخذ عنهم، والاجتهاد فى ترجمة علوم العرب إلى سائر لغاتهم بعد ذلك، ومنها الفارسية الحديثة، وهى الفارسية الإسلامية، فبعد أن نجح الفرس فى بعث لغتهم من جديد حرصوا كل الحرص على أن تكون مؤلفاتهم الأولى ترجمة لكتب عربية، ونذكر منها على سبيل المثال ترجمة تاريخ الطبرى الذى يعد أول كتاب يترجم ويكتب باللغة الفارسية الإسلامية ثم تبعه تفسير الطبرى وبعد ذلك شاهنامه ثعالبى وهى الترجمة الفارسية لكتاب غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم[٢]، ثم توالت بعد ذلك الترجمات من العربية إلى الفارسية منذ العودة إلى اللغة الفارسية فى أوائل القرن الثالث الهجرى حتى يومنا هذا، ومن يزر إيران ويشاهد مكتباتها العامة والخاصة سيجد أنها تحفل بالعديد من الترجمات الفارسية لمؤلفات كل الأدباء العرب حتى أدباء القرن العشرين وعلى رأسهم طه حسين والعقاد والحكيم وهيكل والسنهورى وغيرهم.

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٢) راجع الجزء الأول من سبك شناسى لملك الشعراء محمد بهار.

وإذا كانت اللغة الفارسية قد حظيت بالعديد من الترجمات عن العربية فى العصر الحديث وبخاصة خلال القرن الحالى، فإن اللغة العربية قد حظيت هى الأخرى بالعديد من الترجمات عن اللغة الفارسية مصداقا لما قاله عميد الأدب العربى فى تقديمه لكتاب أغانى شيراز، حيث قال:

«فقد انقضى الوقت الذى كان الناس يؤمنون فيه بأن الأدب العربى غنى بنفسه لا يحتاج إلى أن تمده الآداب الأخرى بما فيها من قوة وروعة وجمال، وأظلنا بفضل الحياة الجامعية عصر جديد آمن فيه المثقفون بأن الحياة العقلية أخذ وعطاء، وبأن الأدب العربى لم يعرف العزلة والاستغناء بالنفس إلا فى أوقات الضعف والانحطاط، أما فى أوقات القوة والرقى فقد كان يأخذ ويعطى، وهو الآن فى وقت من أوقات قوته ورقيه، وهو الآن يأخذ ويعطى كما كان يفعل أيام العباسيين»[١].

وقد تفضل الأستاذ الدكتور مبشر الطرازى الخبير بدار الكتب المصرية بتقديم قائمة مختصرة عن الكتب الفارسية التى ترجمت إلى اللغة العربية فى العصر الحديث، سأذكر بعضا منها على سبيل المثال فقط. وهذه الكتب المترجمة تتناول العديد من الموضوعات الأدبية أو اللغوية أو التاريخية:

١ ـ كلستان: تأليف سعدى الشيرازى وترجمة جبرائيل بن يوسف الشهير بالمخلع وطبع فى بولاق عام ١٢٦٣ هـ، كما ترجم مرتين بعد ذلك قام بإحداهما الدكتور محمد موسى هنداوى وبالثانية الدكتور أمين عبدالمجيد بدوى باسم «جنة الورد».

---

(١) أغانى شيراز ص: ح.

٢ ـ پند نامه: أو النصيحة لفريد الدين العطار، وترجمه أحمد راشد الأنصارى المعروف بالمصرى، وهو من علماء القرن الثالث عشر الهجرى، وطبع فى الإسكندرية عام ١٢٨٩هـ.

٣ ـ الشاهنامه: تأليف الفردوسى وترجمة الفتح بن على البندارى. وتصحيح وتعليق الدكتور عبدالوهاب عزام، وطبعت بالقاهرة عام ١٩٣٢م، ويقول الدكتور عزام فى مقدمته:

«كنت أسمع عن الشاهنامه كما أسمع عن القصص الكبيرة الأخرى، وكنت أمنى نفسى قراءة الكتاب وأشتط فى التأميل أحيانا، فأمنيها ترجمته حين يتاح لى علم اللغة الفارسية، وكنت أتمنى درس الفارسية فى حداثتى، أمنية نشأت فى نفسى بعد أن أمضيت سنين فى درس التركية أو محاولة درسها.. ثم عرفت بعد أعوام طوال، ولا أدرى كيف ومتى، أن الشاهنامه ترجمت إلى العربية، وكنت أحسب ترجمتها من الآثار التى ندب بها الزمان وطوتها ظلمات القرون.. وبينما أقرأ فى كتاب الأستاذ براون «تاريخ الآداب الفارسية».. عرفت أن نسخة من الترجمة العربية موجودة فى مكتبة كمبريدج فسرت فى نفسى هزة الفرح والظفر وقلت: «لقد كُفيت ترجمة الشاهنامه وإنها لعبء فادح، وصح العزم حينئذ أن أحصل الكتاب ثم أنشره[1].

وقد كان له ما أراد بعد أن جمع عدة نسخ من كمبريدج ودار الكتب المصرية، وقد أصدر الترجمة العربية فى جزءين عام ١٩٣٢م.

---

(١) انظر مقدمة الترجمة العربية للشاهنامه، طبع دار الكتب المصرية عام ١٩٣٢ الجزء الأول، ص : ٣.

ثم أعادت كل من الهيئة المصرية العامة للكتاب ودار سعاد الصباح نشر هذه الترجمة فى القاهرة عام ١٩٩٣م.

٤ ـ أغانى شيراز أو غزليات حافظ الشيرازى، ترجمة الدكتور إبراهيم أمين الشواربى، وقد صدرت فى جزئين بالقاهرة عام ١٩٤٤م. وقد كتب الدكتور طه حسين فى تقديمه لها:

وهذه طرفة أخرى نفيسه رائعة يسعدنى أن أطرف بها قراء العربية لأنها ستمتعهم من جهة، ولأنها ستزيد ثروة الأدب العربى من جهة أخرى، ولأنها بعد ذلك ستثير فى نفوس كثير منهم ألوانا من التفكير المنتج وفنونا من الشعور الخصب، ولعلها تفتح لبعض الشباب أبوابا فى الحس والشعور والتفكير لم تفتح لهم من قبل...[١].

٥ ـ حدائق السحر فى دقائق الشعر: تأليف رشيد الدين الوطواط: وترجمة الدكتور إبراهيم أمين الشواربى، وطبع فى القاهرة عام ١٩٤٥م.

٦ ـ چهار مقاله: للعروضى السمر قندى وترجمة الدكتور عبدالوهاب عزام والدكتور يحيى الخشاب.

٧ ـ رباعيات الخيام: وقد ترجمت هذه الرباعيات حتى عام ١٩٨٧م ستا وخمسين ترجمة موزعة على النحو التالى[٢]:

أ ـ عدد الترجمات الشعرية ٣٣ ترجمة.

ب ـ عدد الترجمات النثرية ١٦ ترجمة.

جـ ـ عدد الترجمات الشعبية ٧ ترجمات (منها ثلاث عراقية، وثلاث مصرية، وواحدة لبنانية).

---

(١) أغانى شيراز، ص: ز.

(٢) راجع: محمد السعيد جمال الدين (دكتور): الأدب المقارن، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٩٦.

وكان عدد المترجمين لهذه الترجمات اثنين وخمسين مترجما، حيث ترجم بعضهم الرباعيات أكثر من مرة كما فعل الزهاوى حيث ترجمها مرة شعرية وأخرى نثرية. كما أن بعض هؤلاء المترجمين قد ترجمها عن غير الفارسية، كما فعل البستانى حيث ترجمها عن ترجمة فيتزجيرالد الإنجليزية، وصرح بأنه اضطر إلى ذلك لأنه لايكاد يعرف من الفارسية حرفا واحدا. وهكذا فعل محمد السباعى فى ترجمته للرباعيات عام ١٩٢٢م وقد قال المازنى مادحا ترجمة السباعى «حتى لكأن ما ترجم كان قد كتب بالعربية أصلاً..» على أن قدرة محمد السباعى الحقيقية فى الترجمة تتجلى فى الدقة والأصالة، فهو أكثر المترجمين محافظة على الأصل وأقدرهم أيضا على جزالة اللغة العربية وجمالها. أما ترجمة أحمد رامى شاعر الشباب وهى أشهر الترجمات، فقد ترجمت مباشرة من الفارسية عام ١٩٦٣ وذلك بعد أن تعلم الفارسية فى مدرسة اللغات الشرقية بباريس، بل إن رامى حرص على أن ينقلها فى نفس قالبها الرباعى، وقد ضمت ترجمته ١٦٨ رباعية، حيث ترجم فيها رباعيات المناجاة التى أحجم فيتزجيرالد عن ترجمتها الى الإنجليزية. وهكذا كانت ترجمة رامى أكثر دقة وأصالة من ترجمة فيتزجيرالد على الرغم من عظيم شهرتها. ثم توالت الترجمات بعد ذلك إلى أن وصل عددها إلى ما يزيد عن الخمسين ترجمة. وهكذا لعبت الترجمة العربية لرباعيات الخيام نشاطا أدبيا ملحوظا فى الأدب العربى سواء بترجماتها أو بالنظم على منوالها، إما فى قالبها الشعرى وإما فى فكر صاحبها عمر الخيام.

٨ ـ تاريخ البيهقى: تأليف محمد به حسين البيهقى، قام بالترجمة الدكتور يحيى الخشاب والأستاذ الإيرانى الجنسية محمد صادق نشأت[1]. ونشرت بالقاهرة عام ١٩٥٧م.

---

(١) الأستاذ / محمد صادق نشأت إيرانى الجنسية عمل بتدريس الفارسية فى جامعتى عين شمس والقاهرة خلال الخمسينيات والستينيات من هذا القرن وقد شارك الأساتذة المصريين فى ترجمة أكثر من عشرة كتب من أمهات الكتب الفارسية إلى اللغة العربية.

٩ ـ شرفنامه: تأليف الأمير شرفخان البدليسى، وقد قام بالترجمة الأستاذ محمد على عونى، وراجعها يحيى الخشاب ونشرت بالقاهرة عام ١٩٥٨م.

١٠ ـ تاريخ المغول الإيلخانين: تأليف رشيد الدين الهمدانى وقد صدر فى جزءين شارك فى ترجمتها كل من الأستاذ محمد صادق نشأت والدكتور فؤاد عبدالمعطى الصياد بينما شاركهما فى ترجمة الجزء الأول فقط الدكتور محمد موسى هنداوى.

١١ ـ ليلى والمجنون (أو الحب الصوفى): تأليف عبدالرحمن الجامى، وترجمة الدكتور محمد غنيمى هلال، طبعت بالقاهرة عام ١٩٦٢م.

١٢ ـ قابوس نامه: تأليف كيكاوس بن اسكندر بن قابوس بن وشمكير بن زيار وقد قام بترجمته الأستاذ محمد صادق نشأت والدكتور أمين عبدالمجيد بدوى وطبع بالقاهرة عام ١٩٥٨م.

إلى غير ذلك من الترجمات العديدة التى تزخر بها المكتبة العربية، تلك الترجمات التى قام بها أساتذتنا الكرام الذين رحل معظمهم، سائلين الله أن يتغمدهم برحمته، وأن يمد فى عمر من بقى منهم على قيد الحياة، ليواصلوا ما بدأوه من نشاط ملحوظ فى مد جسور الوصل بين اللغتين العربية والفارسية.

ولاشك أن هناك تلامذة لهؤلاء الأساتذة قد واصلوا المسيرة ونشروا بعض ترجماتهم، على حسابهم الخاص فى الأعم والأشمل. أما الجزء الأعظم من هذه الترجمات مازال يبحث عن فرصة للنشر، لذا أعيد فى هذا المضمار ما قاله عميد الأدب العربى منذ أكثر من خمسين عاماً:

«وليس طبع الكتب في هذه الأيام بالشيء السهل، فالورق نادر مرتفع الثمن ـ وأي شيء لم يرتفع ثمنه في هذه الأيام ـ والعلماء في جميع أقطار الأرض وفي مصر خاصة لايملكون من المال ما يمكنهم من نشر ما ينتجون في مثل هذه الأوقات العصيبة[1].

وإنني أوجه ما قاله الدكتور طه حسين كرسالة إلى المشرفين على الهيئة العامة للكتاب وإلى المجلس الأعلى للثقافة وهم جميعا من تلاميذ طه حسين، لعلهم يهتمون أكثر وأكثر بنشر الترجمات عن الكتب الشرقية بعامة وليس عن الفارسية وحدها، فمصر بالشرق وللشرق!

---

(١) أغاني شيراز، ص: ط.

صورة مصر
فى الأدب الفارسى الحديث

صورة مصر فى الأدب الفارسى الحديث

كانت مصر، وماتزال، محط أنظار العالم شرقه وغربه، فمن وافد إليها بقصد العلم والمعرفة، ومن زائر بهدف السياحة، ومن تاجر يشد الرحال إليها لما فيها من سوق رائجة.. إلى غير ذلك من الأهداف التى دفعت الكثيرين من أهل الشرق والغرب كى يحجوا إلى مصرنا العزيزة كلما واتتهم الفرصة.

وكثير ممن زاروا مصر كانوا من الأدباء الذين سجلوا خواطرهم نظما أو نثرا وإذا أردنا أن نسجل كل ما كتب عن مصر فى الآداب العالمية، فسنحتاج إلى فريق عمل، وإلى سنوات عديدة حتى ننجز هذه المهمة.

كما أننا إذا حاولنا أن نسجل هذه الخواطر فى أدب أمة واحدة، فسنحتاج إلى عدة مجلدات، ولهذا فسنقصر حديثنا على فترة زمنية واحدة، وأعنى بها العصر الحديث فى الأدب الفارسى دون سواه من عصور سابقة، ودون الإدعاء بأننا سنحصى كل ما كتب عن مصر فى هذا العصر، إذ ما أكثر الشعراء الإيرانيين والكتاب الذين زاروا مصر فى العصر الحديث وسجلوا خواطرهم نظما ونثرا.

وتجنبا للإطالة؛ فسنكتفى بالإشارة الموجزة إلى بعض النماذج الأدبية التى سجل فيها شعراء إيران وكتابها انطباعاتهم وأحاسيسهم تجاه مصرنا الحبيبة.

* * *

والآن لنبدأ بذكر بعض ما قاله الشعراء الإيرانيون فى وصف مصر:

تحدث أحد الشعراء عن احتفاء المصريين بالنيل، فقال قصيدة بعنوان [سلام عليك يانيل مصر][1] نجتزىء هذه الأبيات؛ وترجمتها:

(١) رستاخيز: عدد: ٩٤٢ «الأحد ٢٨ خرداد ماه عام ٢٥٣٧ شاهنشاهى».

أيها النيل

سلام عليك

تنساب كي تحيا مصر

وإن تتأخر

فالحياة منساقة إلى الهاوية

وإن تغضب

فعلى الوطن تحيق العاقبة

وإن تهدر

فالأرض ومن عليها

يتهللون بشراً، ويصخبون فرحاً

أنت المانح للخير الوفير

وأنت الخالق لكل جميل

شبابك وأطفالك

يهللون لك ويتغنون بك

وهاهم يعظمونك.

تعظيمهم الملوك!!

ومصر الإسلامية كانت ومازالت ركنا أساسيا فى اتحاد العالم الإسلامى، وإلى هذا المعنى أشار ملك الشعراء بهار فى قطعة بعنوان الاتحاد الإسلامى:[1]

(١) ملك الشعراء بهار: الديوان جـ١، ص: ١٥١.

الهند وتركيا ومصر وإيران
تونس وفارس والقوقاز والأفغان
هوياتهم متباينة، ودينهم واحد
أجسادهم شتى، وأرواحهم متفقة
جميعهم أتباع دين محمد
وكلهم حملة القرآن المجيد
إن بكى مسلم فى طنجة
توجع من أجله مؤمن فى بدخشان
وهكذا يكون طريق العباد
طريق الوحدة والإتحاد!!

ومن الذين زاروا مصر وأخذوا بجمالها الشاعر سيد محمود فرخ، وقد عبر عن إعجابه فى قصيدة بعنوان جمال مصر، اجتزىء منها بضعة أبيات، وهذه ترجمتها:

جمال مصر[1]

كم أصبحت بعشق مصر مفتونا
وكم قضيت على هذا الحال عمراً مديداً
سلكت هذا الطريق لاتأثراً بالأساطير والتاريخ وحدهما
بل لما لها من مكانة كذلك فى كلام الله

(١) سيد محمود فرخ، نقلا عن تذكرة شعراء معاصر ايران: السيد عبدالحميد خلخالى جـ١، چاب أول ١٣٣٣ هـ. ش ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

لقد ذكر سعدى مصر بالخير

كما أكثر حافظ من الحديث عن جمال مصر

مصر فى خاطرى، إذ هى موطن الصفاء والجمال

وهذه الساحة لها فى قلبى كل إعزاز وإجلال

كل مكان زرته بالحسن مقسم

وكل شيء فيها يأسر الألباب والأفهام

اكتظت المدينة والأسواق بالمشترين والبضاعة المنتقاة

وكل من امتلك الدرهم والدينار، اشترى ما تمناه

ولكن لم يستطع أحد أن يشترى قلب يوسف بلفافة من خيط

فيا رب! كم هذه المدينة الخالدة جميلة جمال زليخا!!

إذا حاولنا أن نتتبع ما جاء عن مصر فى الشعز الحديث، فسيطول بنا الحديث، لذا أكتفى بذكر هذه الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر، ولننتقل الآن إلى مجال النثر، ولاشك أن ما كتب فيه يفوق ما كتب فى مجال النظم، حيث الغلبة فى الأدب الحديث أصبحت معقودة للنثر بعد أن ظلت هذه الغلبة للشعر طوال العصور الأدبية السابقة.

ونظرا لكثرة ما كتب عن مصر نثرا فسأكتفى بذكر مثالين فقط، بل سأكتفى بذكر مقتطفات من هذين المثالين، وقد أثرت اختيارهما لأنه كلا منهما يمثل حقبة زمنية مختلفة، حيث يمثل المثال الأول مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين، بينما يصور الثانى مصر فى النصف الثانى من هذا القرن. اخترتهما لأن الأول يمثل نظرة الإعزاز والإكبار التى كان الإيرانيون وغيرهم ينظرون بها الى مصر فى النصف

الأول من هذا القرن كما سبق أن ذكرت، بينما يصور الثانى نظرة إيران النفطية إلى مصر ما بعد حرب الثالث والسبعين، تلك الحرب التى خاضتها مصر لتجنى البلاد النفطية، ثمارها، وتنعكس هذه الثمار تطاولا على مصر وشعبها.

والآن لننتقل إلى العمل الأول منهما وهو؛ صورة مصر فى كتاب:

سياحت نامه ابراهيم بيك، تأليف: حاجى زين العابدين المراغى

وهو كتاب يقع فى ثلاثة مجلدات كبيرة يحكى فيها المؤلف رحلات ابراهيم بيك الذى وصفه بأنه ابن تاجر كبير بأذربيجان، وقد وفد والده إلى مصر فى أواخر القرن الماضى بغرض التجارة، ونتيجة لاتساع تجارته اتخذ من مدينة القاهرة تلك المدينة المغبوطة من البلاد الإسلامية مقرا له، وجعلها دار إقامة بعد أن كانت دار رحيل.

وابراهيم بيك هذا ـ وهو فى الحقيقة المؤلف نفسه ـ رغم إقامته فى مصر، كان شديد التعلق بوطنه الأم إيران، بل كان شديد التعصب لكل ما هو إيرانى، وعلى سبيل المثال لم ينس ما فعله الإسكندر بإيران عندما غزاها وضرب مدنها وأطفأ نارها، ولهذا فإنه لم يقبل فى مجلداته الثلاثة أن ينطق باسم «الإسكندرية» وذلك لنسبتها إلى الإسكندر، وإذا اضطر لذكرها، أشار إليها بقوله: ميناء البر المصرى!

ولكن نتيجة لتعلقه الشديد بإيران وتعصبه لها، فقد كان حريصا فى كتابه سياحتنامه الذى وصف فيه إيران وتركيا والقوقاز، كان حريصا على عقد مقارنات بين ما رآه من إيجابيات فى مصر، وبين ما فى إيران من سلبيات راجيا من مواطنيه العمل على تلافى هذ السلبيات والتشبه بالمصريين فى تطوير بلادهم وتجميلها.

وعلى الرغم من أن الكتاب جاء فى أجزاء ثلاثة، فإننى سأكتفى بذكر أمثلة محدودة من الجزء الأول وحده، ومما قاله فى هذا الشأن:

وصف الكاتب حمامات إيران وما تتسم به من عفونة ومياه آسنة، ثم انتقل إلى وصف حمامات مصر، حيث قال: أما حمامات مصر فالمياه محفوظة وبعيدة عن كل تلوث حيث تنساب من الصنابير، وهكذا تتدفق المياه الباردة وكذلك الساخنة من الصنابير غاية فى الصفاء والنقاء، تنساب من جانب حيث يستحم المصرى، بينما تندفع المياه المستخدمة من جانب آخر.

وفى مقارنة بين ما يتعلمه المصرى فى المدرسة وما يتعلمه الإيرانى فى الكتاتيب، يقول الكاتب:

لقد زار إبراهيم بيك أحد الكتاتيب فى مدينة قزوين الإيرانية، وسأل الشيخ عما يتم تدريسه للتلاميذ، فأخبره الشيخ بأنهم يتعلمون الألف باء وجزء عم وأجزاء أخرى من القرآن الكريم. أما الكبار فيدرسون الكلستان والبوستان وأشعار حافظ وما شابه ذلك من أشعار.. ثم سأله الشيخ عما يدرسه الطلاب فى مصر، فقال له إبراهيم بيك: إنهم يدرسون إلى جانب ما ذكرت علوما حديثة كالجغرافيا والهندسة والحساب وغيرها من العلوم الحديثة.

وإذا انتقلنا إلى وسائل المواصلات، نجد الكاتب يتحسر على انعدام السكك الحديدية فى إيران تقريبا، حيث لم تكن بها فى ذلك الوقت إلا مسافة سبعة أميال فقط وهى المسافة التى تربط بين مدينة طهران ومزار الشاه عبدالعظيم بضاحية الرى القديمة جنوبى طهران، وقد تحسر لأنه قطع المسافة من مشهد إلى طهران على حد قوله فى ستة وثلاثين يوماً

فقال: لو أن هذه المسافة قطعت بالسكك الحديدية كما هو الحال فى مصر لما استغرقت الرحلة أكثر من ثلاثة أيام، كما أنها ستكون رحلة غاية فى الراحة، ولكن واحسرتاه فإن الإيرانيين قد حرموا من هذه النعمة الكبرى التى ينعم بها المصريون!!

أما إذا انتقلنا إلى المساجد، فإن ابراهيم بيك قدهاله تلك الحالة الرثة التى وجد عليها المساجد فى إيران، وتمنى أن تحظى تلك الأماكن المقدسة بالاحترام والنظافة، كما هو الحال فى مصر، ومما قاله:

أما ما رأيناه من مساجد فى مصر فقد فرشت بالبسط الغالية، كما تفوح منها الروائح العطرة، وبها عدد كبير من المؤذنين والخدم، وفى أوقات الصلوات الخمس ترتفع أصوات المؤذنين من جميع المساجد بآذان الإسلام. أما هنا فى إيران فكيف نستبيح لأنفسنا أن نسمى هذه الأماكن مساجد ودور عبادة؟ إننى لا أعرف لماذا أصاب سوء الحظ هذه الأمة الإيرانية حيث أصيب جميع المواطنين بالعمى والصم؟ وإذا افترضنا أن معظم أفراد الأمة من العوام والجهلاء، أفلم ير علماؤنا وساداتنا هذا الوضع المزرى؟ ألا يعرفون معنى المسجد فى الإسلام؟ ثم ما أقل صلاة الجماعة فى مساجدنا، بينما تكثر صلاة الجماعة فى مساجد مصر كلها. أما هنا فقد وقف كل فرد يصلى بمفرده، وقد وضع بعضهم مناديلهم كى يسجدوا عليها عوضا عن الفرش الممزق!!

وأخيرا يقارن الكاتب بما ينعم به المصرى والأجنبى على أرض مصر من حرية فى القول والفعل، حرية لاينعم بها الإيرانى فى وطنه، فقد سافر ابراهيم بيك إلى إيران وطالت رحلته، مما جعل أقرانه من الإيرانين فى مصر يجزعون لتغيبه خوفا أن يكون قد اعتقل أو أصابه مكروه، ومما جاء فى خطابهم الذى أرسلوه إليه يطالبونه فيه بالعودة، مايلى:

«... كم نحن فى لهفة عليكم.. لقد بدأ جميع أصدقائكم بمصر يشعرون بالضيق والخوف من طول سياحتكم.. لقد كنتم بمصر تنعمون بالمكانة العظمى بما تتمتعون به من حرية فى القول والحركة، ولكن هذا الأمر لايتفق والأوضاع فى إيران، لذا فإن الأصدقاء يخشون أن تتعرضوا لأزمات جسام بسبب ما عهد عنكم من صراحة وجرأة فى الكلمة...».

وبعد أن يتحدث الكاتب عن الحرية والعدل فى مصر، نراه يوجه نصحه إلى حكام إيران المتسمين بالظلم والجبروت، وذلك فى قصيدة أذكر ترجمة لبضعة أبيات منها:

لقد أنعم ملك السماء على الملك بالعدل

حتى يعمر المملكة بالإنصاف والحق

وإن لم ينعم ملك الأرض على شعبه بالعدل

فسرعان ما يقتص منه ملك السماء

فأحسن ـ أيها الملك ـ الإصغاء إلى صيحة العدل

حتى لاتجد نفسك الغداة فى حاجة إلى صيحة الاستغاثة

إن كل ما شيده الأنبياء وأقاموا صروحه

قد شيدوه على أسس من العدل وأعمدة من الإنصاف

* * *

هذه هى الصورة النثرية الأولى التى تنبض بالإشراق، والتى كانت مصرنا العزيزة فيها على حد قول الكاتب مغبوطة من البلاد الإسلامية. فهل كانت الصورة الثانية على غرارها وبخاصة أنها كتبت فى فترة كانت العلاقات الإيرانية المصرية فى أوج ازدهارها وذلك عام ١٩٧٨م،

أيام أن كانت الوفود رائحة غادية بين البلدين قبل سقوط الشاه محمد رضا بهلوى. كما نحب أن ننوه بأن كاتب الصورة الثانية قد زار مصر مرات ومرات، والتقى فيها بالمسئولين عن جميع المراكز الثقافية وبخاصة فى الجامعات، فقد كان الكاتب يشغل منصب نائب رئيس مؤسسة بنياد فرهنك ايران، إنه السيد سعيد سرحانى الذى يعرفه جميع العاملين بحقل الدراسات الفارسية فى مصر، والذين أحسنوا وفادته، فكان رده على هذا الكرم مقالة يختلط فيها السم بالشهد كما يقولون؛ فماذا قال فى وصف مصر؟[1]

بدأ الكاتب مقاله بقوله:

إن الكلمات فى كل زمان لاتكون ذات دلالة واحدة من حيث قيمتها المعنوية، وبعدها العاطفى، كما لايكون لها مفهوم واحد وعبير بذاته فى نظر جميع الناس.. وكلمة مصر لها كذلك فى أذهان ثلاثة وأربعين مليون إيرانى مفاهيم عديدة، وغالبا ما تكون متفاوته. فهى فى رأى عامة الناس وطن يقع فى شمال إفريقية، وفى ذهن السياسيين أرض فاروق وناصر والسادات، وفى خاطر المؤرخين ديار الفراعنة والفاطميين والمماليك، وفى مذاق رجال الدين أرض وادى النيل ومهد موسى. أما فى نظر من لهم معرفة ولو محدودة بالأدب الفارسى وحضارته، فإنها تعنى شيئا أكبر من كل ذلك وأعظم بكثير!

بعد هذه المقدمة الوردية، يقول الكاتب:

«وبعد هذه المقدمة أرجو ألا تعجب أيها القارىء إن كانت

(١) سعيد سرجانى: أرض مصر الباعثة للطرب والبهجة، مجلة يغما العدد رقم ٣٥٨ رجب ١٣٩٨، (تيرماه ٢٥٣٧) السنة الحادية والثلاثون (العدد الرابع) ص ٢٣١ وما بعدها.

ملاحظاتى ستبدأ بشرح السوانح غير السارة»، ولكنه قبل أن يبدأ فى ذكر هذه السوانح يستدرك قائلا... ولكننى فى النهاية لست غريبا عن مصر، إن علاقتى بهذه الديار وبشعبها ليست وليدة اليوم، بل إنها قديمة قديمة، حتى أننى أعتبر نفسى شريكا لهم فى أفراحهم وأحزانهم، فالإيرانى ليس غريبا فى مصر، وكذلك المصرى فى إيران.. وبناء على ما بينى وبين المصريين من أوجه شبه عديدة أبدأ بسرد ملاحظاتى عن مصر والمصريين.

هناك مقولة عربية معروفة لدى اللغويين تقول: «هذه كلمة أجنبية فافعل بها ما شئت» أى أن العرب يحاولون نطق الكلمات الأجنبية الوافدة على قاموسهم العربى بطريقتهم الخاصة دون الالتزام بكيفية نطقها فى لغتها الأصلية، وليت الأمر اقتصر على ذلك، بل تعداه إلى مقولة أخرى فى مصر رفعوها شعارا لهم، وهى: «هذا سائح أجنبى فافعل به ما شئت» ، وبناء على هذا الشعار يتعاملون مع السائح الأجنبى على المستويين الشعبى والرسمى؛ والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها:

إيجار «التاكسى» فى مدينة القاهرة يتم نظير «تعريفة» معلومة لكل مصرى، أما إذا وضع مسافر أجنبى قدمه فى «تاكسى» فأول شىء يفعله السائق هو ألا يشغل العداد، وعلى هذا إذا كانت المسافة تكلف المصرى خمسة وعشرين قرشا، فإنه يطالب السائح بمائة قرش على الأقل.

وبالمناسبة فإن راتب الجامعى الذى درس ستة عشر عاما لايزيد عن الخمسين جنيها فى الشهر بينما يتجاوز دخل سائق التاكسى العشرين جنيها فى اليوم الواحد، ولاشك أن هذا سيقلب الأوضاع الاجتماعية رأسا على عقب، وأدل نتيجة لذلك اندفاع السائقين وأمثالهم نحو المخدرات والعادات الذميمة مما يسبب الكوارث الاجتماعية للمجتمع والحكومة على السواء، حيث لايوجد شيطان يدفع الآدمى إلى الفساد والسرور أكثر من دخل يأتيه دون وجه حق!!

وصورة أخرى لابتزاز الأجنبى شاهدتها فى محل حلاقة، فقد ذهبت لأقصى شعرى، فرأيت وأنا جالس على الكرسى أحد المصريين يحاسب الحلاق، حيث أعطاه مبلغ خمسة وعشرين قرشا. فقال له صاحب المحل: «مع السلامة وودعه ببسمة عريضة. ولما كنت أعرف القوانين العرفية للمصريين، فقد فكرت فى أن أكون كريما غاية الكرم، فدفعت لصاحب المحل بعد أن قص شعرى مبلغ مائة قرش، وتحركت على مهل آملاً أن يودعنى كما ودع المصرى من قبل، ولكن صوته المرتفع أوقفنى حيث طالبنى بمبلغ مائة قرش أخرى؛ وهنا وقفت مندهشاً، ولكننى دفعت صاغراً!!!

وصورة ثالثة ساقها الكاتب ليبرز سلبيات مصر؛ فقد قال: ذهبت إلى الإسكندرية واستأجرت «كابينة» كى أستريح فيها ساعة، وسألت صاحبها قبل استئجارها عن الثمن، ولكنه ما أن عرف أننى إيرانى حتى قال: ما قيمة للنقود فيما بيننا، إن كل شيء فداء للصديق!

ولكننى بعد أن كررت السؤال طلب منى مبلغ خمسة عشر جنيها، فقبلت وأعطيته مبلغ خمسة جنيهات مقدما، وأظهر الرجل غاية اللطف والحفاوة، ثم أشعل السخان وأحضر منشفة وصابونة. ومن فرط تعبى ألقيت بجسدى على السرير، وبعد ساعة استيقظت من نومى، فلم أجد أثرا للماء الساخن ولا للمنشفة والصابونة. ثم نزلت أبحث عن صاحب الكابينة، فإذا برفيق سفرى يقول لى: عندما استسلمت إلى النوم طالبنى بأجرة مقدارها عشرون جنيها، أخذها وانصرف!! فتملكتنى الحيرة والضيق من هذا التدليس والسرقة، وعزمت على أن أشكوه إلى الشرطة حتى ولو كلفنى ذلك مائة جنيه كى أستعيد الخمسة والعشرين جنيها، ولكن أحد المصريين نصحنى نصيحة خالصة ألقت الماء البارد على نار

غضبى، حيث قال: إن الدولة لاتهتم بمثل هذه المسائل ولن تجنى من وراء ما تزمع عمله مع الشرطة غير إضاعة الوقت وإثارة الأعصاب!!

وعلى الجانب الرسمى نجد هذا الابتزاز كذلك، فالمتحف المصرى، وهو أحد المراكز الهامة التى يؤمها الأجانب فى مصر، وتديره الدولة وجميع العاملين فيه من موظفى الحكومة، فإنك ستجد أن رسم الدخول إليه له سعران، عشرة قروش للمصرى وخمسة وثمانون قرشا للأجنبى، وقد زرته خمس مرات أو ستاً، وفى كل مرة يثير انتباهى بائع التذاكر الذى لايرد إلى أى أجنبى المبلغ المتبقى من الجنيه وهو خمسة عشر قرشا. وإذا وقفت أمامه كى تسترد باقى نقودك، فإذا به يقول لك: إذهب واحضر «فكة»، وبعد ذلك اشتر التذكرة!!

والأغرب من هذا والأكثر إثارة للدهشة لدى السائح الأجنبى، نظام تحويل العملة فى مصر، حيث جعلت الدولة نظامين: التحويل الرسمى وهو المفروض على السياح حيث يعادل الدولار سبعين قرشا بينما هناك السعر التشجيعى للتجار والمستثمرين وفيه يعادل الدولار مائة وثلاثين قرشا؛ فكيف يكون هذا الابتزاز الحكومى للسياح؟

ثم يعرج الكاتب إلى مطار القاهرة ويصف المعاملة السيئة التى عومل بها من موظفى شركات الطيران ومن مندوبى البنوك فى ساحة المطار، تصويرا ينفر أى سائح من السفر إلى مصر، لدرجة أنه إدعى إلقاء ما معه من كتب فى سلة المهملات بعد أن تعرض لمضايقات كثيرة منعته من أخذ الكتب معه إلى طهران[1].

وننتقل إلى آخر المطاف فى مقاله الذى خلط فيه الشهد بالسم

(١) نفس المقالة ص: ٢٣٦.

الزعاف، فنحن جميعا نعرف أن اسم بولاق يرتبط في أذهان المثقفين في العالم الإسلامي كله بمطبعتها الشهيرة، فماذا قال عن بولاق:

عند سفري إلى القاهرة طُلب مني أن أحمل رسالة وهدية إلى أسرة تعيش في بولاق، وبعد أن وصلت إلى القاهرة أخذت سيارة أجرة من الفندق كي أتوجه إلى العنوان المذكور ببولاق، وبعد أن اجتزنا شارعا أو شارعين ممهدين وواسعين نسبيا. بدأنا ندخل إلى الجزء الذي يسكنه فقراء القاهرة حيث الحارات والأزقة الخاصة بالنسوة الجالسات بلا عمل وبعربات الكارو، وعربات الباعة الجائلين، وأرتال السيارات البالية المحطمة، أضف إلى ذلك انعدام النظام وتفشي القذارة التي لاتطاق.

وبعد برهة توقفت السيارة، حيث ضاقت الأزقة ولم يعد في مقدور السائق مواصلة السير، فتوقف، وقال: هذه هي بولاق، تفضل! فنزلت وسرت على الأقدام والرسالة في يدي ولفافة الهدية تحت إبطي. كانت الأزقة مزدحمة، والهواء عفنا وأسراب الذباب لاتطاق، وقد أتعبني أن الأزقة لاتوجد عليها لوحات تحدد أسماءها، كما أن البيوت لاتوجد عليها أرقام تهدي السائل إلى العنوان الذي يقصده. وعلى الرغم من كل هذه الصعاب فقد ظللت تائها بين الأزقة باحثا عن العنوان حتى اهتديت إليه بعد ثلاث ساعات من البحث والمعاناة.

وبعد كل هذه الصور السلبية التي أوردها ختم مقاله قائلا:

كم تألمت وسألت نفسي، أهذه القاهرة تلك التي كانت عروس الشرق منذ أربعين عاما؟ وأهذه بولاق تلك التي كانت ذات يوم المركز الثقافي في العالم العربي كله؟ أهذا هو وادي النيل صاحب الخير والبركة، والذي كان ذات يوم موضع حسد القريب والبعيد من حيث ازدهار زراعته وعظمة اقتصاده؟

هذه الصورة كتبها محب لمصر ـ كما يدعى كاتبها ـ كتبها اعترافا بجميل كل العاملين فى المؤسسات الثقافية وبخاصة فى الجامعات، وذلك بعد أن أكرموا وفادته، صورة تجعل كل من يقرؤها يفر هاربا، ولايفكر فى زيارة مصر، قد تكون بعض هذه السلبيات موجودة فى القاهرة ولكن هناك إيجابيات كثيرة لم تحظ منه بكلمة واحدة، ثم لكل وطن إيجابياته وسلبياته، والمنصف من يبرز هذا .وذاك، ولكننا نقول إن السيد: سعيد السرجانى يمثل بعض النفطيين الذين تناسوا ماضى بلادهم كما تناسوا بأن ماجنوه من ارتفاع لأسعار النفط جاء نتيجة لتضيحات المصريين بدمائهم فى حرب الثالث والسبعين، حرب أكتوبر المجيدة!

وإذا تجاوزنا هذه الصورة المنفرة، فالحق يقال بأن معظم الإيرانيين قد أنصفوا مصر فى أشعارهم وكتاباتهم، ولهذا جاءت صورة مصر فى الأدب الفارسى الحديث صورة مشرقة فى معظم تفاصيلها.

الأثر الفارسي في مسرح شوقي

الأثر الفارسى فى مسرح شوقى

كانت العلاقة بين الحياتين الأدبيتين فى كل من مصر وإيران خلال الفترة الواقعة بين أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى ـ وهى الفترة التى عاشها أمير الشعراء أحمد شوقى ـ علاقة وطيدة ، حيث كانت المطبوعات المصرية تصل إلى إيران بمجرد صدورها فى مصر، وقد لعبت هذه المطبوعات المصرية دورا كبيرا فى توجيه دفة الثقافة لدى أدباء إيران كما اعترف بذلك ملك الشعراء محمد تقى بهار. بل إن بعض هذه المطبوعات المصرية كانت تترجم إلى اللغة الفارسية فى عام صدورها، وخير مثال لذلك كتابا قاسم أمين: تحرير المرأة، والمرأة الجديدة حيث قام يوسف اعتصامى والد الشاعرة الإيرانية الشهيرة پروين اعتصامى بترجمتها إلى اللغة الفارسية من عامى ١٩٠١ و١٩٠٢م.[١].

وإلى جانب وصول الصحف والمطبوعات المصرية إلى إيران، فإن بعض الصحف الإيرانية كانت تطبع وتوزع فى مصر، ومنها على سبيل المثال لا الحصر صحيفتا «ثريا» ، و«حكمت» ، وإلى جانب هذ الصحف وفد العديدون من أدباء إيران إلى مصر لطبع مؤلفاتهم فى المطبعة الأميرية ببولاق، وذلك لتقدم الطباعة فى مصر عما كانت عليه الطباعة الحجرية فى كل من تبريز وطهران، حتى قيل بأن أعداد الكتب الفارسية التى طبعت فى مصر خلال الحقبة الزمنية التى نتحدث عنها كانت تفوق أعداد الكتب الفارسية التى طبعت فى مطابع إيران ذاتها. ولذا فإن المكتبات العامة والخاصة فى مصر كانت تزخر بالعديد من هذه المطبوعات الفارسية سواء أكانت هذ المطبوعات متعلقة بكنوز الأدب الفارسى عبر العصور المزدهرة، أو كانت مطبوعات حديثة. ومن يزر دار الكتب المصرية أو مكتبة جامعة القاهرة يمكنه التأكد من صحة ما أقوله.

١ ـ بديع جمعة: دراسات فى الأدب المقارن، ص ٣١٥ ومابعدهاك بيروت: ١٩٨٠.

ولكن هل كانت هذه الصلة الوثيقة بين الأدبين العربى فى مصر والفارسى فى إيران ذات أثر مباشر على أمير الشعراء أحمد شوقى؟

لم يرد فى الأخبار التى رويت عن أمير الشعراء أحمد شوقى أنه كان على معرفة باللغة الفارسية، وإنما أكدت هذه الأخبار إجادته اللغة التركية قراءة وحديثا، وأن مكتبته الخاصة كانت تضم الكثير من كنوز الأدب التركى. وعلى الرغم من أن الدليل يعوزنا لإثبات إجادة شوقى أو حتى معرفته السطحية باللغة الفارسية إلا أن مسرحيات شوقى فيها من الأثر الفارسى ما يجعلنا نتتبعه، علنا نجد بعد مزيد من الدرس هذه الصلة المفقودة، سواء أكانت هذه الصلة مباشرة وأنه كان يقتنى بعض كنوز الأدب الفارسى ويقرأ فيها، أو أنه قرأ الأدب الفارسى عن طريق الأدب التركى حيث كان شوقى باعتراف الجميع يقرأ الكثير من نفائس الأدب التركى، ومن المعروف أن الأدب التركى قد نشأ تحت رعاية الأدب الفارسى.

وإذا انتقلنا إلى دراسة مسرحيات أمير الشعراء أحمد شوقى، فإننا سنجد أكثر من مسرحية يظهر فيها كيف تأثر شوقى بالثقافة الفارسية.

وأول هذه المسرحيات من حيث البعد الزمنى الذى تمثله أحداثها، مسرحية «قمبيز» حيث أن اختيار الموضوع يلفت نظرنا دون جهد كبير إلى أن شوقى لكى يكتب هذه المسرحية لابد وأن يدرس حالة إيران السياسية والاجتماعية فى الفترة التى عاشها قمبيز (٥٢٩ ـ ٥٢٢ ق.م) وقد وضحت معرفته بتاريخ إيران من خلال حديث شوقى عن عبادة النار وتقديس الإيرانيين لأهورامزدا، فقد قال شوقى على لسان قمبيز، وهو يوجه حديثه إلى نتيتاس:

أنا قمبيز بن كسرى   أنـا جـبار الوجـــود
وأنا النار أصــولـــى   وبنو النـــار جدودى

ثم قال محدثا نفسه:

رباه، نارا، ما الذى أجد
كأنما النار فىَّ تتقد

يا نار كونى لى   أورمازد كن عونى(١)

كما ربط شوقى بين إله الشمس فى مصر وإله النار فى فارس، حيث قال على لسان قبيز:

سلام الشمس من مصر   سلام النار من فارس
على الملكة نفريت   أو الملكة نيتاتس(٢)

ومن الأحداث التاريخية التى أشار إليها شوقى، إصابة قمبيز بداء الصرع مما جعله يفتك بأفراد أسرته، حتى قيل بأنه قتل أخاه «برديس» الوريث الشرعى لوالدهما كوروش مؤسس الأسرة الهخمامنشية، بل إنه قتل كل من شايعوا أخاه من أمراء وأميرات؛ فقال وهو يتحدث عن الضجة والضجيج الذى يعلو فى ساحة القصر:

الملكة: أيها الحارس

الحارس: لبيك

الملكة: من يقتلون اليوم فى الساحة؟

---

١ ـ أحمد شوقى: مسرحية قمبيز ص: ٧٣ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.
٢ ـ المرجع السابق: ص: ٦١.

الحارس: أخت الملك: أتوسيا

الملكة: أخت الملك؟

الحارس: أجل هيا

اتهمت ببرد يا

تتي: من بُرديا؟

الملكة: أخو الملك! يقطع فى الساحة رأس برديا

يا أسفا عاوده جنونه(١)

كما أشار شوقى إلى أن ذهاب قمبيز إلى مصر كان ذهابا بلا عودة، حيث ثار الناس ضد قبيز بعد أن لحقت به الهزائم فى النوبة وبرقة، فنصبوا مكانه دارا الأكبر، وقد ذكر شوقى على لسان الملكة المصرية الأصل وهى توجه الحديث إلى قمبيز:

وأخشى أن يقول الناس زوجى   غداة ذهابه نس الإيابا(٢)

وإلى جانب هذه الأحداث التاريخية، أفاد شوقى من قصة وردت فى كتاب سياستنامه للوزير السلجوقى الشهير نظام الملك والمتوفى عام ٤٨٦هـ ومؤداها أنه كلما نطق أنوشيروان العادل بكلمة (زه) (بمعنى: حسنا) سارع الخازن بدفع ألف درهم لمن تقال له هذه الكلمة. وهذا ما أنطق به أحمد شوقى قمبيز عندما استعرض جنود النوبة، وهم يؤدون رقصة الحرب حيث قال:

زه يا جنود   زه يا أسود

١ـ المرجع السابق: ص: ٥١.

٢ – المرجع السابق: ص: ٥.

فقال كبير النوب لخازن الملك:

زه زه هات النقود

(فيدفع الخازن إليهم مالا، فيأخذونه وينصرفون)[1]

ومن أثر الثقافة الفارسية فى المسرحية أيضا، تشبيه شوقى للمعشوقة بالصنم. وهذا تشبيه دارج فى الأدب الفارسى وبخاصة الأدب الصوفى منه، وإذا تصفحنا غزليات حافظ وجلال الدين الرومى والعطار وغيرهم فسنجد هذا التشبيه قد ورد فى أكثر من ألف غزلية لكل منهم، أما فى الأدب العربى فلا وجود لهذا التشبيه، لذا فعندما يذكر شوقى هذا التشبيه، فإنه يستحق الاهتمام والبحث عن الأصل الذى استقى منه شوقى هذا التشبيه؛ وقد ورد هذا التشبيه فى حديث تاسو الذى كان يدعى عشقه لنفريت فى بداية المسرحية:

تاسو: نفريت؟

نفريت: تاسو هنا؟

تاسو: وهل أرى إلا هنا؟

أجول حول صنمى وحول هذى القدم[2]

* * *

وإذا انتقلنا إلى مسرحية «عنترة» فإننا نجد أمير الشعراء قد استخدم كذلك تشبيه المعشوقة بالصنم، وذلك فى حوار ناجية مع إحدى الفتيات حول عنترة:

إحدى الفتيات: ناجية اسمعى، انظرى من الفتى يا ناجية؟

---

١ – نظام الملك: سياستنامه، الفصل السادس والثلاثون، وكذلك الترجمة العربية ص ١٦٩.

٢ – مسرحية قمبيز: ص: ٧.

ذاك الفتى المهند الـ ـحلو الرقيق الحاشية

ناجية: كيـف؟ ألم تريه قبـ ـل هذه في الناحية؟

الفتاة: لله أظرفه

ناجية: أحببـته يا غاوية

خلية فهو مغرم صبٌ بأخرى ساليه

الفتاة: من الفتى؟

ناجية: من عامـر أبوه موفـور النعم

يقال في حظاره ألفان من حمر النعم

الفتاة: يحب من؟ يعبد من؟ يا ليتني كنت الصنم

ناجية: إن التي هام بهـا بغير عبد لم تهـم

الفتاة: عبلة؟

ناجية: لم لا؟ إنها اليـ ـوم حديث للأمـم

صيـرها عنترة ناراً على رأس علم(١)

وجاء هذا التشبيه كذلك على لسان عنترة وهو يوجه حديثه إلى معشوقته عبلة، عندما هاجمه مارد فصاحت عبلة محذرة إياه منه، وبهذا استطاع عنترة القضاء عليه، وبعد ذلك قال لعبلة:

قـد كـان لابـد أن أراه لليـث عينـان في قفاه

سيرى انظري مات ورب الكعبة زمجرة الليث الهصور صعبة

١ – مسرحية عنترة، ص١١، الهيئة العامة للكتاب. القاهرة ١٩٨٢.

بل اسمعي عبل، اسمعي كلامي لولاك لم أنج من الحمام
قد كنـــت أنت صنمي قد امي لك اتجاهي وبك اهتمامي
رأيت فـــي عينيك قوس الرامي ويده في جعبة السهام[1]

كما تحدث أمير الشعراء أحمد شوقي عن جودة النسيج الفارسي الموشى بالذهب ومن المعروف أن تفوق إيران في هذه الصناعات النسجية وبخاصة الحرير، قد أوجد طريقا تجاريا خاصا عرف باسم طريق الحرير، حيث يحمل التجار حرير إيران ويتجهون به غربا حتى أوربا وكانت هذه الشهرة سببا في محاولات الدول الاستعمارية كالبرتغال وهولندا وانجلترا وروسيا الاستحواز على هذه التجارة منذ عصر الدولة الصفوية وما بعـــدها[2] فقال شوقي وهو يصف الهدايا التي جلبها صخر معه، ومن بينها طرحة أحضرها لعبلة:

زهير: وتلك عمرو؟

عمرو: طرحة مثل ذنابى الطاوس

كمثلها ما لمست في الوشي كف لا مس

عمرو مبتسما: هدية لعبلة؟

صخر: مجلوبة من فارس[3]

كما أشار أحمد شوقي كذلك إلى ما كانت تعيش فيه فارس من بحبوحة العيش كسكنى القصور والتحلي بالجواهر والفراء، فعند ما جاء أهل صخر يخطبون عبلة لابنهم، دار حوار بينهم وبين مالك والد عبلة:

١ – المرجع السابق، ص: ٧١.
٢ – بديع جمعة: الشاه عباس الكبير. راجع الفصل الخامس: بيروت: ١٩٨٠.
٣ – مسرحية عنترة، ص: ٥٣.

مالك: أصيخوا لى، أصاحبكم غنىٌّ؟ فعبلة طفلة تهوى الثراء

أحدهم: سنُسكنها القصور كبنت كسرى ونلبسها الجواهر والفراء[1]

وأشار شوقى كذلك إلى ما كان يرتديه قادة الفرس من أقراط وحلى، فقال يصف ثياب رستم القائد الفارسى الذى تقدم للإطاحة بعنترة، فأرداه عنترة قتيلا:

عنتر: وثيابه؟

داحس: زرد الحـــديـد وبرنس ضاف على أعطـــافه ووشاح

قد حَفّ ساعده السوار ورفَّ فى أذنيه قرط اللؤلؤ اللماح[2]

(ولعل هذا يذكرنا بشعر الأعشى وهو يصف جنود فارس فى معركة ذى قار)

وحديثنا عن وصفه لثياب قواد الفرس وأقراطهم وحليهم يدفعنا للحديث عن إسهاب شوقى فى الحديث عن المعارك التى دارت بين عنترة ورستم القائد الفارسى، ومحاولة عنترة قطع الطريق على القوافل التى تساق كرها لكسرى حتى يكف أذاه عن القبائل العربية ومما قاله شوقى عن اعتراض عنترة لهذه القوافل، وتوزيعها على أهل البيد سكان الخيام:

يا معشر البيـــد اسمعوا بشرى لكم أهل الخيم

يظهـــر عبس ووراء الـــ ـحق إبـل وغنـــم

ألفان أو ما نحـــو ذا ك من كرائم النعـــم

١ - المرجع السابق، ص: ٤٣.

٢ - المرجع السابق، ص: ٨٣.

كانت إلى كسرى تساق   وإلى أرض العجم[1]

ثم أشار شوقى إلى السبب الذى كانت تساق من أجله هذه الإبل إلى كسرى، وذلك فى حديث دار بين العجوز أم سرحان وعبلة، بعد أن قتل عنترة سرحان المتعاون مع كسرى ضد قومه من العرب:

العجوز: وكنا نيمم أرض العراق   لنجتازها

عبلة: نحو كسرى

العجوز: أجل

عبلة (غاضبة): لتعطوا الرِّشا وتنالوا منى   ويمنح سرحان بعض العمل

ويحكم فى البيد باسم الهمام   وتحت ظُبى فارس والأسل

ذليـــل بيـــاب أنوشـــروان   وعند الخيام العزيز البطل[2]

وينتهى الصراع بين عنترة وجيش كسرى، بمقتل رستم على يد عنترة، ومما قاله شوقى، وقد ظن البعض أن القتيل عنترة فإذا به رستم:

واحد: من ذا الذى ذبح الغضنفر؟

الجماعة: رستم   فحل العراق وكبشه النطاح

آخر: حطوه، ننظر، يا إلهى، ما أرى   (ويكشف القائل الرأس)

ويل لهم أى الرؤوس أطاحوا؟

ماذاك عنترة ولكن رستم   من يا ترى الجانى؟ من السفاح؟

آخر: من غير عنترة يجندل رستما   قد كان بين الضيغمين كفاح

---

١ - المرجع السابق، ص: ٥٦، ٥٧.

٢ - المرجع السابق، ص: ٥٩.

ما تنظرون الرأس فى الدم غارقا   وعليه من كل الجهات جراح؟
لهفى على قسماته وجبينه   عفت البشاشة وانطفا المصباح

آخر (صائحا)

يا لكسرى ونواحى فارس   لقتيل حـــول عبس دارس
فتك العبـد بِحُرٍّ فارسى   قائد الجحفل أُسوار العراق[1]

إذا كانت هذه الإشارات التى جاءت متفرقة بين ثنايا مسرحيتى قمبيز وعنترة ليست عند البعض كافية للحكم على أن شوقى قد قرأ عن تاريخ الفرس وأدبهم ولو فى غير مناهله الأصلية ثم تأثر بما قرأ، فإن ما فعله شوقى فى مسرحية مجنون ليلى لخير دليل على تأثره بالأدب الفارسى تأثرا واضحا جليا.

وقبل أن نبدأ فى سرد ألوان هذا التأثير، يجب علينا أن نلقى نظرة سريعة على ماحظيت به أخبار هذين العاشقين فى الأدب الفارسى. فإذا كانت هذه الأخبار ظلت فى حدود الأخبار المتفرقة بين صفحات الكتب العربية وبخاصة كتاب الأغانى لأبى فرج الإصفهانى فإن هذه الأخبار قد تحولت إلى قصة ذات حبكة فنية فى الأدب الفارسى بفضل الشاعر الكبير نظامى الكنجوى المتوفى عام ٥٩٥ هـ وقد أحدثت قصة نظامى هذه حركة نشطة لنظم هذه الأخبار حتى وصلات عدد المنظومات الفارسية لقصة العاشقين إلى أربعين منظومة، كان من أهمها بعد منظومة نظامى، منظومات خسرو الدهلوى وعبدالرحمن الجامى وهاتفى ومكتبى الشيرازى ثم انتقل هذا الاهتمام إلى الأدب التركى حيث حظى

---

١ - المرجع السابق، ص: ٨٧.

بأربع عشرة منظومة كانت فى معظمها واقعة تحت تأثير منظومة نظامى الكنجوى.

ومما يجدر الإشارة به أن بعض هذه المنظومات الفارسية والتركية قد وجدت فى مصر وليست من المستبعد أن يكون أمير الشعراء أحمد شوقى قد اطلع على بعضها، إما فى الأصل الفارسى وإما فى المنظومات التركية ربيبة المنظومات الفارسية، وعلى هذا يمكن القول بأن شوقى قد تأثر فى نظمه لهذه المسرحية بالمعالجة الفارسية وبخاصة فى منظومة نظامى حتى ولو جاء هذا التأثير عن طريق غير مباشر، وأعنى به المنظومات التركية.

وقبل أن أسوق الأدلة على صحة هذا الرأى يجب الاعتراف أولا بأن أحمد شوقى كان شديد الالتصاق بالروايات العربية كما جاءت فى كتاب الأغانى، حتى اتهمه أستاذنا المرحوم الدكتور محمد مندور بأنه كان يتقيد فى مسرحيته بالكثير من التفاصيل التافهة أو الخرافية التى يرويها صاحب الأغانى.[1].

ولكن إلى جانب هذا الالتصاق الشديد بالروايات العربية، وكذلك ما أدخله من فن جديد على الأدب العربى، وأعنى به الفن المسرحى، فإن أمير الشعراء ـ كما سبق أن ذكرت ـ قد تأثر بالمنظومات الفارسية وبخاصة منظومة نظامى الكنجوى، وهذه الأدلة على صحة هذا الرأى:

أول دليل على تأثر شوقى بقصة نظامى مائل فى الاتفاق حول المغزى الحقيقى للقصة عندهما، واختلافه عما كان عليه هذا المغزى فى الروايات العربية القديمة. فإذا كان المغزى فى روايات الأغانى يتمثل فى حب عذرى شبب صاحبه بمحبوبته، فحرمت عليه، فإن المغزى فى

---

١ - محمد مندور: مسرحيات شوقى، ص٩٢، القاهرة، ١٩٥٦.

المنظومات الفارسية أصبح التعبير عن الحب العرفانى الصوفى بكل ما يمثله هذا الحب الصوفى من رسوم وتقاليد وسمات، حيث لم يعد قيس يتعلق بجمال ليلى الجسدى ويبغى وصالها، بل أصبح حبه أسمى من ذلك، إنه الحب لذات الحب، إنه الحب للمحبوب الأزلى الذى أصبحت ليلى رمزا له، وقد قال نظامى على لسان قيس وهو يشرح لصديقه هذا الحب: «لاتظن أنى ثمل وأنى صريع الهوى، لا إننى سيد مملكة العشق، لقد تجردت من أسباب المادة وربقة الشهوات، وتخلصت من أوشاب النفس، ورددت سوق الهوى كاسدة فالعشق الطاهر خلاصة الوجود، والعشق نار وأنا لها عود»[1].

وإذا انتقلنا إلى مسرحية شوقى، وجدنا أن الحب قد انتقل بدوره من حب عذرى فى الروايات العربية الى حب صوفى فى المسرحية، حيث لم يعد قيس يرى من الوجود كله إلا المحبوب الأزلى الممتثل فى ليلى، لأن كل ما عداه عدم فى عدم. وقد وضح هذا الموقف عندما ذهب قيس فى صحبة ابن عوف إلى حى ليلى، فوقف الأهل ينتظرونه وهم مدججون بالسلاح، فحاول ابن عوف تحذير قيس، إلا أن المحب لم يكن يرى من الحى غير ليلى، وهذا موقف أصحاب «وحدة الشهود» حيث لا وجود إلا للمحبوب ولا شهود إلا لصاحب الشهود ومما قاله شوقى فى هذا الموقف:

ابن عوف: قيس، انتبه، قيس!

قيس: من المنادى؟

ابن عوف: الحى فى السلاح سدّ الوادى

---

١ - راجع ملخص المنظومة الفارسية فى «دراسات فى الأدب المقارن: «البديع جمعة»:، ٣١٨، بيروت: ١٩٨.

وأنت قيس بعد حين غاد | على خصوم لدد شداد
فالق الرجال صاحي الفؤاد | لاتلقهم مضيع الرشاد

قيس:

أتبصرُ يا بن عوف حي ليلى | تدجج في السلاح ولا تراها
فما لي أن أحقق غير ليلى | وإن كثر السواد لدى حماها
لقد ألقى هوى ليلى حجاباً | على عيني فلست أرى سواها[1]

ودليل ثان على تأثر أحمد شوقي بالمنظومات الفارسية ماثل في معنى المجنون الذي لقب به قيس، فالمجنون في المنظومات الفارسية غيره في الروايات العربية، حيث كان الجنون في الروايات العربية يعني الخروج عن تصرف العقلاء، لذا نعت قيس بهذا الجنون بعد أن ترك الحياة مع أسرته وآثر العيش مع الظباء في القفار والصحارى، وما تبع ذلك من إتيان أفعال لا تتفق ومنطق العقل البشري.

أما الجنون في المنظومات الفارسية فهو جنون صوفي يعني الخروج عن سلطان العقل رغبة في الانتقال إلى سلطان القلب، وقد نعم قيس بلقب المجنون عند نظامي وهو مستقر بدار أبيه، ولكن الحب كان قد تمكن من قلبه، وقد وضح ذلك في حديثه لأبيه عندما حاول الأب نصحه بأن يثوب إلى رشده، فإذا به يقول ما ترجمته: «.. يا من أنا وليد فضله، ومن نصيحته حلية أذني ومصباح روحي إنني أحاول حمل نفسي على العمل وفق نصائحك فلا أستطيع، فلا تفرض على قيود العقل بعد أن تحررت منها، ولا تسخر مني لأنني رهين العشق فالعالم عندي لا

١ – مسرحية «مجنون ليلى» ص: ٤٥ الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢.

يساوى بدون العشق ذرة، وكل ما سوى العشق ليس له من ذاكرتى إلا النسيان..»[1].

وهكذا كان لقب المجنون فى الأدب الفارسى أكثر تداولا من اسم قيس نفسه وهذا ما نراه فى مسرحية شوقى حيث آثر أن يعنون المسرحية بـ «مجنون ليلى» ولم يجعل عنوانها قيس ليلى ككثير عزة، بل إنه أسقط قيساً وأبقى لقبه.

ودليل ثالث على تأثر أحمد شوقى بالمنظومات الفارسية نجده واضحا فى مبدأ العزوبة الذى شمل قيسا وليلى ووردا، وإن كان قد تابع الروايات العربية وكذلك الفارسية فى عزوبة قيس ورفضه الزواج بعد أن منعت عنه ليلى.

أما عن عزوبة ليلى وعذريتها فإذا كانت الروايات العربية قد أشارت إلى أن زوج ليلى قد باشر معها كل حقوقه الزوجية، فإن المنظومات الفارسية ذكرت أن ليلى رفضت أن تمكن زوجها من نفسها، حيث آثرت العزوبة، وهذا موقف صوفى معروف، ومما قالته لزوجها فى هذا الصدد: أقسم بخالقى الذى صورنى على هذا الجمال، لن تنال منى غرضا، وإلا أرقت دمى بسيفك». وإذا انتقلنا إلى مسرحية شوقى نجده يركز على عزوبة ليلى وعذريتها، وهذا موقف لانجده فى أى رواية عربية قديمة، ولاشك أن أحمد شوقى قد أخذ هذه الفكرة عن المنظومات الفارسية أو التركية التى أجمعت كلها على عزوبة ليلى وقد صرح أحمد شوقى بعزوبة ليلى فى ذلك الحوار الذى دار بين ليلى وجارتها عفراء:

ليلى: لم تعذب بالحب عذراء قبلى   كعذابى ولن تعذب بعدى

١ – راجع ملخص المنظومة بكتاب دراسات فى الأدب المقارن، ص ٣١٦.

عفراء: هى عذراء؟ ربى اشهد

ليلى: أجل عذراء حتى يضمنى ركن لحدى

عفراء: والذى أنت تحته؟

ليلى: تحت بعل غير ذى جفوة ولامستبد

راعنى اللوم من جميع النواحى فتواريت فى مرؤة ورد[1]

وإذا كانت العزوبة متوقعة من قيس وليلى، فلم يكن هذا متوقعا من زوجها الذى أصبح كما يقول نظامى يكتفى من ليلى بالنظر إلى جمالها ويكبر فيها الإخلاص فى الحب، ولا يحاول ممارسة حقوقه الشرعية، وهذا ما عبر عنه شوقى على لسان ورد، حيث قال:

منذ حوت دارى ليلى ما خلوت من ندم

كانت إطافتى بهـــا كالوثنى بالصنم

وربما جئـــت فـــرا شها فخانتنى القدم

كأنها لى محـــرم وليس بيننا رحم[2]

ومما قاله أيضا:

إذا جئتها لأنال الحقوق نهتنى قداستها أن أنالا[3]

ومـوقف ورد هذا جـديد كل الجدة على الروايات العـربيـة، لذا من المرجح أن شوقى قد أخذه عن المنظومات الفـارسية أو ربيبتـهـا التركية، أخذه حتى تكتمل عناصر الحب الصوفى لدى الأبطال الثلاثة قيس

١ – مسرحية مجنون ليلى: ص: ١٠٠، ١٠١.
٢ – المرجع السابق، ص: ٩١.
٣ – المرجع السابق، ص: ٩٢.

وليلى وورد. وهكذا كانت النزعة الصوفية التى نلمسها فى مسرحية شوقى وافدة من الأدب الفارسى.

ودليل رابع على تأثر أحمد شوقى فى مسرحيته «مجنون ليلى» بمنظومة نظامى الفارسية ماثل فى خاتمة المسرحية، فقد أشارت معظم الروايات العربية القديمة بأن نهاية القصة قد تمثلت فى ضعف شديد وهزال مضن عضال أصاب قيسا نتيجة لزهده فى الطعام، ثم مالبث أن أسلم الروح وحيدا، حتى عثر أحد شيوخ بنى مرة على جثته ميتا فى واد كثير الحجارة، فاحتمله أهله وغسلوه وكفنوه ودفنوه. وكانت جنازته أحر جنازة، إذ لم تبق فتاة فى الحى إلا وخرجت حاسرة الرأس مولولة، كما اجتمع فتيان الحى يبكون عليه أحر بكاء، ثم وفدت وفود القبائل معزية مواسية، وكان من بين الوفود وفد من حى ليلى. وقد رأس الوفد والدها، وكان أشد المعزين جزعا وبكاء، وهو يقول: «ما علمنا أن الأمر يبلغ كل هذا، ولكننى كنت امرءا عربيا أخاف من العار وقبح الأحدوثة ما يخافه مثلى، وهكذا زوجتها وخرجت عن يدى، ولو علمت أن أمره يجرى على هذا ما أخرجتها عن يده، ولاحتملت ما كان على فى ذلك».

أما خاتمة القصة كما جاءت فى منظومة ليلى والمجنون الفارسية لنظامى الكنجوى، فتتمثل فى وفاة زوج ليلى، ثم احتجاب ليلى طيلة مدة الحداد كما تقضى بذلك التقاليد وقد كان هذا الاحتجاب حائلا دون لقاء قيس مما عجل باعتلال صحتها، وعندما دنا موعد رحيلها طلبت من أمها أن تخبر قيسا بعد أن تلفظ أنفاسها: «بأنها أخلصت فى عشقها له وقدمت روحها قربانا لهذا العشق».. والآن وهى خلف حجب التراب تتألم حنينا إليه، لذا فإنها تقف فى الطريق ترقب مقدمه، وستظل واقفة حتى يلحق بها. وما أن علم قيس بوفاتها سارع نحو قبرها، وظل

يبكيها ويبلل قبرها بغزير دموعه حتى يتخلص من ربقة الجسد ويلحق بمعشوقته، فدفن معها. وهكذا ناما بالحب إلى يوم القيامة، وبعدا عن طريق الملامة. وبمثل هذه الخاتمة الفارسية، ختم أمير الشعراء أحمد شوقي مسرحيته، حيث خص الفصل الخامس والأخير بالفاجعة، فقد بدأ الفصل الخامس بموت ليلى بعد معاناة مريرة وآلام مضنية، وبعد فترة خُبِّر قيس، فلم يطق سماع الخبر وسقط مغشيا على قبرها، وظل يبكيها حتى ذبل عوده وأسلم الروح، وهكذا لحق بمحبوبته، عله يظفر بها بعد أن حرمت عليه في الدنيا، ومما قال قيس وهو واقف على قبرها يبكيها ويتمنى اللحاق بها:

عرفت القبـــور بعرف الرياح ودل على نفسه الموضع

كثكــــلى تلمس قبر ابنهـا الى القبر م نفسها تدفع

هــــداها خيال ابنها فاهتدت وليلى الخيال الذى أتبع

لنا الله يا قلب! ليــــلاك لا تجيب وليلاى لاتسمع!

فجعنا بليلى ولم نك نحسب يا قلب أنا بها نفجـــع

« ثم يقترب إلى القبر باكيا فيكب بوجهه على حجر من أحجاره»

أعينيَّ هذا مكان البكــــاء وهذا مســـيلك يا أدمـع

هنا جسم ليلى هنا رسمها هنا رمقى فى الثرى المودع

هنا من شبابى كتاب طواه وليـــس بنا شره البلقـــــع

طريد الحياة ألا تســــتقر ألا تستريح، ألا تهجــــع

بلى قد بلغت إلى مفـــزع وهذا التراب هو المفزع[1]

---

١ - المرجع السابق، ص: ١١٨، ١١٩.

وشاهد خامس وأخير يثبت تأثر أحمد شوقى بالمعالجة الفارسية لقصة العاشقين ليلى وقيس، وهذا الشاهد واضح فى بيان حياة العاشقين بعد الموت وأن مآلهما الجنة، فقد قال نظامى بما ملخصه:

كان لقيس صاحب اسمه «زياد» رأى فى منامه بعد وفاة ليلى وقيس ـ روضة مزدانة تكثر بها الأشجار الباسقة، ووسط هذه الروضة ملكان مباركان السريرة سعيدا الجد، وقد استويا على سرير أقيم على حافة نبع، وقد فرش السرير بالديباج كديباج الجنة فى جماله وقد ارتدى الملكان من رأسيهما حتى الأقدام ثيابا من نور، وعلى أكفهما كئوس الخمر. جلس الملكان يقص كل منهما على الأخر قصته، آناً يضعان شفاههما على شفاه الكأس، وآنا يتبادلان القبلات، ووقف دونهما شيخ كهل يتعهدهما بالخدمة، وفى كل لحظة يرفع يده وينثر قطعا من الذهب على مفرقهما، فسأل زيد عن هذين الملكين، فأجابه ذلك الشيخ المحنك بأنهما ليلى وقيس، فقد حرما الراحة فى الدنيا، لذا نالا مرادهما فى الآخرة، وهكذا ينعم فى هذا العالم الأخروى كل من لم يطعم الهناءة فى ذلك العالم الدنيوى!!

وبمثل هذا تحدث شوقى على لسان ابن ذريح فى آخر المسرحية، حيث وضح ما تحظى به ليلى فى دار الخلود، وكيف أحاطت بها الملائكة، حيث قال:

يا ليلى، قبرك ربوة الخلد ... نفح النعيم بها ثرى نجد
فى كل ناحية أرى ملكا ... يتنفسون تنفس الورد
لبسوا الجمان الرطب أجنحة ... وتناثروا كتناثر العقد
وتقابلوا فعلى تحيتهم ... مسك السلام وعنبر الرد

وكأن نجواهم وسبحتهم   صوبُ الغمامة أوصدى الرعد
نفحات طيب ههنا وهنا   ما للرياض بهن من عهد(١)

وبعد كل هذه الشواهد التى تحفل بها مسرحية «مجنون ليلى» وكذلك ما سبقها من شواهد فى مسرحيتى قمبيز وعنترة لم يعد فى وسعنا الا الاعتراف بأن أمير الشعراء أحمد شوقى قد وسع مضمار ثقافته ليضم إلى جانب الثقافتين العربية والفرنسية ثقافة شرقية تركية وفارسية. وإذا كانت ثقافته التركية أمراً مسلماً به، فان احتمال معرفته بالثقافة الفارسية أمر وارد سواء أجاءت هذه الثقافة عن طريق المطبوعات الفارسية التى طبعت فى مصر إبان حياته، أو جاءته عن طريق القراءة عن هذه الثقافة الفارسية من خلال المطبوعات التركية أو التزجمات الفرنسية. وهذا ما دفعنا للقول بأن شوقى قد تأثر بالثقافة الفارسية وهو ينظم بعض مسرحياته.

١ - المرجع السابق، ص: ١٢٣.

العلاقات المصرية الإيرانية فى عهد داريوش الكبير
٥٢٢ ـ ٤٨٦ ق.م

العلاقات المصرية الإيرانية في عهد داريوش[1] الكبير
٥٢٢ ـ ٤٨٦ ق.م

مصر قبل مقدم داريوش:

تولى داريوش الكبير حكم الدولة الهخامنشية[2] عام ٥٢٢ ق.م[3] وذلك بعد أن قضى على الفتن والاضطرابات التى اجتاحت إيران عندما طال غياب قمبيز فى مصر (دخل قمبيز مصر عام ٥٢٥ ق.م.، ومكث بها حتى عام ٥٢٢ ق.م)[4] وقد كانت مهمة داريوش فى الإمساك بزمام أمور الإمبراطورية الهخامنشية صعبة للغاية، حيث الفتن مشتعلة فى كل أقاليمها تقريباً، فبدأ داريوش بإخماد الفتنة فى إيران أولا ، على أن يتولى مهمة القضاء على الفتن الخارجية بعد ذلك، وما أن انتهى من إيران وأعاد الأمور إلى نصابها، حتى بدأ بإخماد فتنة بابل وسلك فى ذلك مسلكاً عنيفاً. ثم واصل سيره حتى أخمد فتنة الشام.

ولم تكن مصر بمعزل عن هذه الفتن، بل شاركت الأقاليم الأخرى فى الثورة ضد الحكم الفارسى، وقد تضاربت الأقوال حول سبب هذه الفتنة.

فقد قال معظم المؤرخين بأن قمبيز عندما غادر مصر عام ٥٢٢ ق.م، وتوجه صوب الشام قاصداً إيران، ليقضى على مناوئيه ويسترد عرشه، ولى على مصر حاكماً فارسياً يدعى (آرياندس)[5]، وكان حاكماً قاسياً، مستبداً ظالماً، مما جعل المصريين ينفرون منه ومن الحكم الفارسى

---

(١) تذكره الكتب العربية باسم دارا.

(٢ تذكر أحياناً باسم الأكمينية.

(٣) بانو دكتر شيرين بيانى: داريوش بزرك ص ٣ طبع إيران ١٣٥٠ ش.

(٤) دكتور أحمد فخرى: مصر الفرعونية ص ٤٣٢ الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٧١.

(٥) سليم حسن: مصر القديمة جـ١٣ ص٣: طبع القاهرة.

عامة، إلى جانب نفورهم ممن عينه والياً عليهم، ألا وهو قمبيز، الذى أساء إلى المصريين إساءات بالغة قبل رحيله عنهم[1].

وصلت أخبار هذه الفتنة إلى مسامع داريوش الكبير وهو مشغول بإعادة الأمن والطمأنينة إلى إيران وما جاورها، فعزم على إخماد تلك الفتنة لابحد السيف، ولكن بالتودد إلى المصريين، والقضاء على مبعث تظلمهم ونفورهم، وإصلاح ما أفسده قمبيز وآرياندس.

ولكن هناك رأى آخر يقول إن الفتنة التى حدثت فى مصر لم تكن انتفاضة شعبية ضد الحكم الفارسى ممثلا فى آرياندس، بل كانت فتنة يقودها آرياندس نفسه، حيث كان يفكر فى الاستقلال بمصر وما جاورها عن حكم الدولة الهخامنشية منتهزاً فرصة رحيل قمبيز عن مصر، وانشغال داريوش بفتن إيران وبابل وغيرهما[2].

ومفاد هذا الرأى الأخير أن الفتنة فى مصر لم يكن مبعثها تحرك مصرى ضد حاكم أجنبى ظالم، بل كانت بسبب خيانة أحد الولاة الإيرانيين، وهذا رأى خاطىء، والدليل على أن الصواب قد جانبه يبدو واضحاً فى أمرين صدرا عن داريوش:

الأمر الأول: أصدره داريوش عام ٥١٨ ق.م، أى قبل مقدمه إلى مصر بعام واحد، وهو أمر موجه إلى آرياندس لكى يجمع ذوى العقول والمتبحرين بالقوانين المصرية، ويطلب منهم امتثالا لأمر الشاه، أن يجمعوا القوانين المصرية القديمة التى كانت سائدة حتى العام الرابع والأربعين من حكم آمازيس (أى السنة التى فتح الإيرانيون فيها مصر وهى عام ٥٢٥ ق.م) وقد تحققت رغبة داريوش فى خلال ستة عشر عاماً، فشعر

(١) حسن بيرنيا: ايران باستان جـ١ ص ٥٦٦ طهران ١٣٣١ ش.
(٢) حسن بيرنيا: ايران باستان جـ١ ص ٥٦٥، سليم حسن: مصر القديمة جـ١٣، ص٢١.

المصريون بالغبطة لهذا العمل، واعتبروا داريوش واحداً من منفذى قوانينهم، وبخاصة أنه أمر بترجمة القوانين المصرية إلى عدة لغات. وقام بنشر االترجمة الآرامية لهذه القوانين فى جميع ربوع إيران[1].

وصدور هذا الأمر يفيد بأن آرياندس كان يعترف بتبعيته للملك الهخامنشى، بدليل أنه نفذ الأمر الصادر إليه وجمع رجال القانون للعمل قبل مقدم داريوش إلى مصر، كما أن هذا الأمر يفيد بأن داريوش كان يرغب فى استمالة المصريين قبل حضوره إليهم، حتى يمتص غضبتهم ويؤكد لهم بأنه حريص كل الحرص على أن تحكم مصر وفق قوانينها وشريعتها التى كانت سائدة قبل مقدم الفرس إليهم، ولو لم تكن الفتنة انتفاضة مصرية، لما صدر مثل هذا الأمر.

أما الأمر الثانى أصدره داريوش قبل مقدمه أيضاً فكان موجهاً إلى مستشاره المصرى وطبيبه فى نفس الوقت وهو أوجا حور رسن[2] ومضمون هذا الأمر يتلخص فى ضرورة سفر هذا الطبيب المصرى بسرعة إلى مصر لكى يعيد بناء المدرسة الطبية فى سايس والملحقة بمعبد نيت، والتى خربت فى عهد قمبيز[3].

وحرص داريوش على سرعة وصول هذا الطبيب إلى مصر ليعيد تعمير المدرسة الطبية، يوضح لنا مدى رغبة داريوش فى إصلاح كل ما يشكو منه المصريون، وما يسبب ثورتهم على الحكم الفارسى.

---

(١) ع. شاپور شهبازى: جهاندارى داريوش بزرك، ص ١٢٠ طهران ١٣٥٠ ش.

(٢) كان أوجا حور رسن قائداً للأسطول المصرى فى عهد بسمتك الثالث ولكنه كان شديد الميل إلى الفرس وعاملا مساعداً فى دخولهم مصر، لذا كان ذا حظوة لدى الفرس حظى بألقاب عدة منها (رئيس الأطباء) ولابد أن هذا اللقب كان لقباً حقيقياً، لالقب شرف وحسب.. وبعد وفاة قمبيز سافر إلى عيلام، ولكن دارا أرسله إلى مصر مرة أخرى وكلفه بهذه المهمة: مصر القديمة جـ١٣ ص ٦٦، ٦٧.

(٣) إيران باستان جـ١ ، ص ٥٦٨.

ولعل داريوش أراد بهذين الأمرين أن يمهد الجو العام فى مصر قبل مقدمه إليها فى عام ٥١٧ ق.م[١] وهما يثبتان أن الثورة كانت شعبية وليست من صنع آرياندس الحاكم الإيرانى فى مصر. وهذا الرأى يؤيدنى فى ترجيحه الإيرانيون أنفسهم، حيث يقول صاحب كتاب: جهاندارى داريوش بزرك:

إن المصريين المعتزين بتاريخهم القديم، والذين لا يقبلون تسلط الآخرين تذرعوا كثيراً بالصبر حيث تملكهم الغضب من آرياندس، وأخذوا يتلمسون أقرب فرصة للإطاحة به بعيداً عن ديارهم، فما أن ترامت إلى مسامع المصريين أخبار الفتن والثورات فى أرض إيران حتى ثاروا ضد هذا الحاكم الفارسى[٢].

ومما يرجح أن الفتنة كانت مصرية شعبية تلك الإصلاحات التى أقدم داريوش على تنفيذها بعد مقدمه إلى مصر مباشرة، والتى كانت تبغى فى المقام الأول تهدئة الثائرين، ولكن ما هذه الإصلاحات؟

مقدم داريوش الكبير إلى مصر، وأهم إصلاحاته فيها:

قبل أن يتوجه داريوش إلى مصر قضى ثلاث سنوات فى التعرف على عادات المصريين وعقائدهم ومجالات تفكيرهم[٣] وكان مستشاره فى ذلك أوجا حوررسن[٤] وبعد أن استقرت الأمور فى العاصمة الإيرانية وما جاورها، وبعد أن تعرف على كل ما يهمه من عادات المصريين وتقاليدهم، وبدأ فى التقدم صوب مصر، فسلك نفس الطريق الذى سلكه

(١) على سامى: پايتخت هاى شاهنشاهان هخامنشى: تخت جمشيد، ص ٧٢ شيراز ١٣٤٨.
(٢) ع. شاپور شهبازى: جهاندارى داريوش بزرك، ص: ٥٧.
(٣) جهاندارى داريوش بزرك، ص ٥٧.
(٤) مصر القديمة جـ١٣ ص ٦٦.

قمبيز منذ بضع سنوات خلت. وأخيراً دخل منف عام ٥١٧ ق.م والتقى بأكابرها، وتحدث معهم، وأظهر تفهماً كبيراً لموقفهم، وأظهر فى حديثه معهم مدى حرصه على عاداتهم وتقاليدهم، كما أسكن قلوب مستمعيه، ولكى يؤكد لهم حسن نواياه، ورغبته فى إصلاح ما حاق بهم من ظلم، أقدم على تنفيذ إصلاحات عدة، أهمها:

١ ـ سارع بالتخلص من آرياندس حيث ألقى القبض عليه وأمر به فقتل[١]، وبذلك خلص المصريين من رأس الظلم وأس كل بلاء، وهكذا قدم آرياندس كبش فداء حتى يقبل المصريون عليه.

٢ ـ ولكى يعترف به المصريون ملكاً عليهم، أعاد تنصيب نفسه ملكاً، متبعاً فى ذلك التقاليد المصرية حيث ارتدى ملابس الفراعنة[٢]. وتليت الطقوس الفرعونية، ووضع على رأسه التاج وفقاً للتقاليد المصرية، وقبل أن تطلق عليه الألقاب الفرعونية[٣] وعلى هذا فهو ابن نيت آلهة سايس (صا الحجر) وأم الآلهة، وهو آخو رع إله الشمس[٤].

ولعل تسمية الكهنة له باسم فرعون، كان الغرض منه أن الكهنة المصريين يريدون الحفاظ على فكرة استمرار بقاء المملكة المصرية مستقلة دائماً، لذا نجدهم يعدون ملوك فارس أسرة حاكمة مصرية وهى الأسرة السابعة والعشرون، ونفس هذه النظرة وجدناها فى موقف الكهنة من الإسكندر وبطليموس وهدريان، حيث اعتبروهم فراعنة حقيقيين[٥].

٣ ـ أدرك داريوش من خلال تعرفه على عادات المصريين وتقاليدهم،

---

(١) المرجع السابق: ص ٤.

(٢) فريدون شايان: سيرى در تاريخ إيران باستان، ص ١٠٤ طهران: ١٣٥١ ش.

(٣) جهاندارى داريوش بزرك، ص: ٦٠.

(٤) مصر القديمة جـ١٣، ص: ٧٩.

(٥) أدولف أرمان وهرمان رانكه: مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة، ترجمة عبدالمنعم أبى بكر ومحرم كمال. ص: ٣٨ طبع القاهرة.

مدى القوة التى يتمتع بها الكهنة، ومدى تأثيرهم الروحى على عامة الشعب المصرى فحرص على أن يكسبهم إلى جانبه، لكى يضمن بمساعدتهم الوصول إلى قلوب المصريين والحظوة بحبهم وتعاطفهم. ومن القوانين التى أصدرها لكسب هؤلاء الكهنة، ذلك القانون الذى يعيد لهم حق التصرف فى إيرادات المعابد بعد أن كان قمبيز قد صادر معظمها(١).

٤ ـ مشاركة المصريين فى تشييع جنازة عجل آبيس الذى اتهم قمبيز بقتله، وعدم تمكين المصريين من تشييع جنازته، فما أن جاء داريوش إلى مصر حتى أعد المصريون العدة لتشييع جثمان عجلهم المقدس فى جنازة مهيبة تليق بمكانته لديهم، فسارع داريوش إلى مشاركتهم العزاء، وأمر بأن يدفن العجل بالمقبرة الإلهية بسرابيوم، كما قرر مكافأة ضخمة قوامها ما يعادل اليوم إثنى عشر ألف جنيه مصرى لمن يستطيع إيجاد عجل آخر تتوفر فيه مواصفات عجل آبيس كما وردت فى ديانة الفراعنة(٢).

٥ ـ استجاب داريوش لمطالب الكهنة بإصلاح المعابد التى خربها سلفه قمبيز حيث قام بزيارة المعابد المصرية، وأظهر احتراماً كاملا لها، ولما يوجد بها من تماثيل، كما رمّم الكثير منها، فقام بترميم معبد آمون، وهو المعبد الذى كان أحمس قد شرع فى بنائه، ولكنه لم يكمله، فقام داريوش باتمامه(٣) كما أصدر أوامره إلى الولاة الفرس بمراعاة شعور المصريين، وتقديم القرابين للآلهة المصرية. وكان لهذا التسامح الذى أبداه داريوش أثره بين الفرس الوافدين إلى مصر، فبدأ كثيرون منهم يعتنقون

---

(١) أحمد فخرى: مصر القديمة ص: ٤٣٥.

(٢) ايران باستان، جـ١ ص ٥٦٦.

(٣) مصر الفرعونية: ص ٤٣٥.

الديانة المصرية، ويتسمون بأسماء مصرية[١]. وليس فى هذا الأمر ما يدعو إلى الدهشة فاذا كان داريوش قد أطلق على نفسه ـ ولو على سبيل التظاهر ـ لقب فرعون واعتبر نفسه ابن الإلهة نيت وأخا رع، فلا يوجد مايمنع الفرس الموجودين فى مصر من التشبه بمليكهم والدخول فى الديانة المصرية القديمة.

٦ ـ أظهر داريوش اهتماماً كبيراً بالزراعة وبمشاكل الرى فى مصر وبخاصة فى المناطق التى يصعب فيها الحصول على المياه أو الحفاظ عليها، فأدخل فى مصر نظام الرى الإيرانى، وهو يعتمد على حفر قنوات مغطاة تحت الأرض لكى لاتتعرض للبخر، كما أنها قنوات مبنية بناء لا يسمح بتسرب المياه خارج القنوات، وقد نفذ داريوش هذا النظام فى منطقة واحة الخارجة[٢]، وهكذا تعلم المصريون طريقة جديدة فى الرى لم تكن معروفة لديهم من قبل.

٧ ـ بعد أن أعاد داريوش تعمير المدرسة الطبية فى سايس وأمدها بكل احتياجاتها وجد أنه من الضرورى أن يتوفر لهذه المدرسة مكتبة مزودة بالعديد من الكتب والمؤلفات حتى تؤدى رسالتها على الوجه الأكمل، فقام بإحضار الكتب إلى مصر وافتتح أول دار للكتب بها، وقد تم معرفة هذا الخبر من قاعدة تمثال لمصرى يسمى أوزاهاريس نبتى[٣].

٨ ـ اهتم داريوش بالعمران والبناء فى مصر، ويبدو ذلك من الإصلاحات التى أنجزها ومن المبانى التى أعاد ترميمها، ومن المعابد التى شيدها، كما يستدل على ذلك من خلال النقوش التى عثر عليها فى

(١) مصر الفرعونية: ص ٤٣٥.

(٢) پايتختهاى شاهنشاهان هخامنشى، ص: ٣٠.

(٣) دكتور حسين مجيب المصرى: ايران ومصر عبر التاريخ، ص ١٣ القاهرة: ١٩٧٢م.

محاجر (وادى الحمامات) والتى تمثل العمل وهو يمضى بهمة ونشاط، حتى أصبح حجم العمل يحتاج للإشراف عليه موظفاً كبيراً يدعى خنم ـ أب ـ رع الذى كان يحمل لقب المشرف على الأعمال بالمحجر[1].

٩ ـ قام داريوش بإصلاح الطرق البرية فى مصر، وأعاد تعميرها بعد أن لحقها الخراب نتيجة للفتن والاضطرابات التى حدثت قبل قدومه إلى مصر، كما شق طريقاً برياً يربط بين إيران ومصر، وهو الطريق الذى كان يربط بين منف العاصمة المصرية وبين مدينة كوروش الواقعة على نهر سيحون[2]، ثم يواصل امتداده حتى يصل إلى الصين[3]. وقد زود هذا الطريق بالنزل، حيث يجد المسافرون أماكن للراحة، وتناول الطعام والمبيت كذلك، كما أن هذه النزل قد زودت بالحظائر التى تضم عدداً من الخيل السريعة والمعدة لنقل المسافرين من نزل إلى آخر، ومن مرحلة من مراحل الطريق إلى مرحلة أخرى وإعداد هذا الطريق والطريق الآخر الذى ربط بين العاصمة الإيرانية وبلاد الروم، والذى كان يعرف باسم الطريق الملكى[4]، قد ساعد عمال داريوش على التنقل بسرعة وإيصال أوامر الملك إلى حكام الأقاليم بسرعة فائقة. وقد زودت هذه الطرق الهامة بحراسة مشددة حيث أقيمت الحصون والقلاع عند اجتياز هذه الطرق لمنطقة جبلية وعرة، فتكون مهمة الحصون حماية المسافرين من قطاع الطرق الذين يتخذون من شعاب الجبال مأوى لهم[5].

---

(١) مصر القديمة جـ١٣ ص ٩٨.

(٢) ايران باستان جـ١ ص ٥٦٦.

(٣) د. عبدالنعيم حسنين: الإيرانيون القدماء ص ٤٤٢ القسم، الخامس من كتاب حضارة مصر والشرق القديم، طبع القاهرة.

(٤) مصر القديمة جـ١٣ ص ٥٩٥.

(٥) ايران باستان جـ١ ص ١٤٩٢.

ولكى ندرك أهمية هذا الطريق الذى شقه داريوش للربط بين أرض إيران وأرض مصر، لابد وأن ندرك مقدار الصعوبات التى كان المسافرون بين البلدين يتعرضون لها قبل إتمام ذلك الطريق، حيث كان المسافر من إيران يعبر دجلة والفرات ثم يتوجه إلى سوريا ومنها إلى صور أو صيدا حيث يأخذ سفينة إلى مصر أو يضطر لعبور الصحراء بين فلسطين ومصر عن طريق برزخ السويس. وكم كان عبور الصحراء غاية فى الصعوبة لقلة العمران وندرة المياه، مما كان يدفع الحكام المصريين قبل عصر داريوش إلى تكليف بعض القوافل بحمل المياه والسير بها فى الطرق التى يسكلها المسافرون. ولكن بعد أن شق داريوش هذا الطريق قامت النزل بهذه المهمة، وأصبح السفر بين إيران ومصر أسهل بكثير عما كان عليه قبل داريوش الكبير.

١٠ ـ إنشاء قناة تربط البحرين الأبيض والأحمر، وسأتناول هذه القناة بشىء من التفصيل بعد قليل.

١١ ـ بناء قلاع حصينة موزعة على حدود مصر ومواقعها الهامة، فقد ذكر أن داريوش الكبير قد كون لمصر جيشاً عظيما يتولى الدفاع عنها، وقسم هذا الجيش إلى أربعة أقسام، حيث خصص لكل قسم منها حصن منيع، وهذه الحصون الأربعة كانت موزعة على النحو التالى:

(أ) قلعة منف العاصمة حيث مقر الحاكم الفارسى، وذات الموقع الاستراتيجى الممتاز فى أهميته لوقوعه على مسافة قريبة من بداية تفرع الدلتا، وكانت حامية منف (البدرشين وميت رهينة الحاليتان) تتألف بوجه خاص من جنود من الفرس يحملون رتب الضباط، كما كانت تضم عناصر أخرى من الجنود المصريين والأجانب[١].

---

(١) مصر القديمة، جـ١٣، ص ١٠٠.

(ب) قلعة بلوزيوم وتقع عند مصب النيل من الجهة الشرقية من الدلتا، ومهمتها حراسة مصر من الجهة الشرقية؛ ولصد أى هجوم قادم من بلاد العرب أو فلسطين.

(جـ) قلعة ماريا الواقعة فى الشمال الغربى من مصر وهى على مقربة من مكان مدينة الإسكندرية الحالية ومهمتها حراسة مصر من طرق برقة وليبيا.

(ء) قلعة ألفنتين (أسوان الحالية) وتتولى حماية مصر من جهة الحبشة والسودان[١].

وإذا كانت هذه القلاع الأربع تقوم بحراسة مصر والدفاع عنها، فمن مهامها أيضا ضمان وجود النفوذ الفارسى فى أرض مصر كلها، وترقب أى فتنة للإسراع بإخمادها والدليل على ذلك أن هذه القلاع كانت تخضع لإشراف الضباط الفرس، وتضم معهم جنوداً مصريين، وكذلك مرتزقة من جنسيات أخرى. والحكمة من استخدام الجنود المرتزقة هو تقديم العون للجيش الفارسى إذا حدثت الفتنة وامتنع الجنود المصريون عن التعاون مع الضباط الإيرانيين، وخير شاهد على ذلك الدور الذى لعبه الجنود المرتزقة من اليهود فى قلعة ألفنتين، حيث وجدت برديات فى جزيرة فيلة تثبت التعاون التام بين اليهود وبين الضباط الإيرانيين، فعندما امتنع الجنود المصريون عن التعاون مع الفرس، سارع هؤلاء اليهود بتذليل كل الصعاب أمام الفرس وقدموا لهم كل ما يحتاجون إليه من مأكل ومشرب، وكل ما احتاجوا إليه من مقومات العيش والترفيه[٢].

---

(١) ايران باستان جـ١ ص ٥٧١، ٥٧٢.

(٢) دكتور حسن ظاظا: القسم الأول من كتاب (الصهيونية العالمية واسرائيل) ص: ٩، القاهرة ١٩٧١م.

وأمام هذا الشعور الذى أبداه داريوش نحو مصر والمصريين،وما أقدم عليه من إصلاحات عدة نسى المصريون ثورتهم. والتفوا حول داريوش يؤازرونه حتى السنوات الأخيرة من حكمه عندما تجددت الاضطرابات من جديد فى عام ٤٨٦ ق.م، أى أن الهدوء ظل يسيطر على الجو العام فى مصر ـ من عام ٥١٧ ق.م وهو عام مقدم داريوش إلى مصر إلى عام ٤٨٦ ق.م عندما تجددت الاضطرابات لظروف سنعرض لها فى نهاية البحث ونتيجة لهذا الهدوء الذى استمر طويلاً. ونتيجة لتلك الإصلاحات العديدة، اعتبر المصريون داريوش واحداً من ملوكهم الأصليين، بل قيل إن البعض أطلق عليه لقب المصلح العظيم[١]، وخير ما فعله داريوش وخلد ذكره، إقدامه على إعادة شق قناة السويس.

داريوش وقناة السويس:

فكرة ربط البحر الأبيض بالبحر الأحمر عن طريق قناة، فكرة قديمة تم تنفيذها عدة مرات فى عصور مختلفة، ولكن عدم العناية بهذا الطريق المائى كان ينتهى به إلى أن تغطيه الرمال ولايصلح بعدها للملاحة، حتى جاء القرن التاسع عشر الميلادى وأعيد حفرها واستعمالها شرياناً حيوياً فى الملاحة الدولية، بحيث لا يستطيع الشرق أو الغرب الاستغناء عنها.

وقد قيل إن أول قناة شقت لتصل بين البحرين كانت فى وقت مبكر جداً، ربما يصل إلى عصر الدولة الوسطى حيث شقت قناة فى وادى طمبلات «وهو الوادى الذى يصل ما بين بوبسطة (الزقازيق الحالية) والبحيرات المرة» لتصل إلى البحيرات المرة، ثم شقت بعد ذلك الأرض

(١) پایتختهای شاهنشاهان هخامنشی: ص: ٢٨.

العالية التى تقع بين البحيرات المرة والبحر الأحمر وهكذا تم أول إتصال بين البحر الأحمر والنيل، ومنه إلى البحر الأبيض[١].

ولكن هذه القناة أهملت وغطتها الرمال إلى أن أعاد الملك نخاو الثانى (٦٠٩ـ٥٩٤ ق.م)[٢] التفكير فى شقها من جديد، وبدأ العمل واستمر بضع سنوات، ولكن المنية وافته قبل أن يكمل حفر القناة على الرغم من المجهود المضنى الذى بذله فى هذا الشأن حتى قال هيرودوت بأن مائة وعشرين ألف مصرى، ماتو أثناء هذا الحفر[٣].

وبعد نخاو مرت مصر بفترة اضطراب وتدهور سياسى، ثم جاء الفتح الفارسى فكانت فترة حكم قمبيز ٥٢٥-٥٢٢ ق.م فترة غير مستقرة، وأخيراً جاء داريوش الكبير بآماله العريضة من الناحيتين السياسية والاقتصادية، فأعاد إلى مشروع القناة الحياة من جديد، فقد قيل إن وصول داريوش إلى مصر كان فى وقت الفيضان، حيث كانت المنطقة الواقعة شرقى الدلتا تغمرها مياه الفيضان، مما اضطره أن يسلك طريقه عبر وادى طمبلات ليصل إلى العاصمة منف ولعل سلوكه هذا الوادى هو الذى دفعه إلى التفكير فى إتمام حفر قناة نخاو[٤].

ولكن هناك رأى آخر مفاده أن داريوش بعد أن تم له فتح الهند (٥١٢ ق.م.)[٥] وجد البضائع المصرية تباع هناك على الرغم من المشاق التى يتحملها التجار فى استيراد هذه البضائع بواسطة الطريق البرى الوعر. فأراد داريوش تحرير التجارة من أهوال هذا الطريق البرى وذلك بإيجاد

(١) الحياة المصرية فى العصور القديمة: ص ١٩، ٢٠.
(٢) مصر الفرعونية، ص ٢٤٢.
(٣) سليم حسن: مصر القديمة، ج١٣١، ص: ٧٠٥.
(٤) المرجع السابق، ص : ٩١.
(٥) ايران باستان، جـ١، ص: ٦٢٩.

طريق بحرى يربط بين الهند ومصر ماراً بإيران وبحر عمان. فأرسل بعثة بحرية استكشافية[1]، تولى قيادتها البحار اليونانى الذى صاحب داريوش فى حملته على الهند واسمه اسكيلاس[2]. وقد نجحت البعثة فى الوصول إلى مصر، فشجعه نجاح البعثة على مواصلة الرحلة وربط تجارة الهند وإيران بدول حوض البحر الأبيض عن طريق إكمال قناة نخاو الثانى. وقد تم له ما أراد.

ومسار هذه القناة كان يبدأ من أحد فروع النيل الذى يمر بالقرب من مدينة بوبسطة (الزقازيق) ثم تمضى القناة متتبعة وادى طمبلات، متفادية من جهة الشرق بحيرة التمساح ثم تخترق البحيرات المرة إلى أن تصل إلى خليج السويس بالقرب من بلدة (الكبرى)[3].

وكان اتساع مجرى القناة يتراوح بين ثلاثين مترا(٤) وخمسة وأربعين متراً(٥) أما عمقها فيبلغ عدة أمتار.. حيث كان المجرى يسمح لمرور سفينتين متجاورتين كل سفينة منهما تسير فى اتجاه مغاير للآخر، اما الوقت الذى كانت تستغرقه السفن فى عبور هذه القناة فهو أربعة أيام تمضيها السفينة فى رحلتها من البحر الأحمر حتى تصل إلى نهاية القناة على مقربة من بوبسطة ثم تواصل السفينة رحلتها إلى أحد فروع النيل. وبعد ذلك تصل إلى البحر الأبيض لتواصل الرحلة الى الميناء الذى تقصده فى حوض هذا البحر الأبيض.

ومما لاشك فيه أن هذه القناة التى تآخت فيها جهود المصريين ممثلة

(١) بانو دكتر شيرين بيانى: داريوش بزرك ص ٦.
(٢) ايران باستان، جـ١، ص ٦٢٩.
(٣) مصر القديمة، جـ١٣، ص: ٧٢٤.
(٤) جهاندارى داريوش بزرك، ص: ٥٩.
(٥) مصر القديمة، جـ١٣، ص ٧٢٤.

في مجهودات الملك نخاو الثانى. وجهود الفرس ممثلة فيما أقدم عليه داريوش الكبير. كانت ذات فوائد جمة لدول المنطقة كلها. كما كانت ذات أهداف استراتيجية دفعت داريوش إلى إتمام حفرها. ويمكن إجمال هذه الأهداف فيما يلى:

١ ـ تقصير المسافة البحرية بين بلدان حوض البحر الأبيض والهند عامة، وبين إيران والأقاليم التابعة لها بصفة خاصة(١).

٢ ـ إسهام إيران بنصيب فى التجارة العالمية. وذلك لوقوعها فى الطريق بين الهند ومصر(٢). ومحاولة داريوش أن تكون التجارة العالمية فى أيدى الفرس وأتباعهم من سكان الأقاليم التابعة للدولة الهخامنشية. وتطويق تجارة اليونانيين ومنعهم من القيام بدور فعال فى التجارة العالمية(٣).

٣ ـ كان داريوش حريصاً عل إنشاء طرق للمواصلات بين عاصمة ملكه وفتوحه الجديدة عن طريق البحر. وذلك لتفادى العقبات من أى نوع يمكن مصادفتها فى الطرق البرية(٤).

ويبدو أن داريوش كان يدرك أن إتمامه لهذه القناة يعد أعظم أعماله في مصر على الإطلاق، لذا نجده يسجل هذا الحدث العظيم على لوحات عظيمة الحجم، تم وضعها على شاطىء هذه القناة على قواعد مرتفعة، ليسهل على بحارة السفن العابرة الاطلاع عليها، وقراءة ما عليها من نقوش أهمها، الأمر الملكى الصادر بشق قناة واستعمالها للملاحة، ولتكون طريقاً يربط إيران بمصر.

(١) ايران باستان جـ٢، ص: ١٤٩٢.

(٢) د. عبدالنعيم حسنين: الإيرانيون القدماء، القسم الخامس من حضارة مصر والشرق القديم، ص: ٤٤٠.

(٣) مصر الفرعونية، ص: ٤٣٥.

(٤) مصر القديمة، جـ١٣، ص: ٧٢٩.

وهذه اللوحات يبلغ عددها أربع لوحات، نصبت على الشاطىء الأيمن للقناة تجاه البحر الأحمر، وهذه اللوحات كتبت بلغات أربع هى: الفارسية القديمة، والبابلية، والعيلامية والهيروغلوفية[1]، ويلاحظ ـ من خلال اللوحة المحفوظة فى المتحف المصرى ـ أن النصوص الهيروغلوفية كانت تحتل فى مساحتها ثلاثة أضعاف ما كتب باللغات الثلاث الأخرى والتى كتبت بالخط المسمارى، ولكن أين نصبت هذه اللوحات الأربع[2] ؟

١ ـ لوحة تل المسخوطة. وقد ورد بالصف الثالث منها عبارة تدل على أن حفر القناة كان فى عهد الملك داريوش الأول الفارسى. وهذه اللوحة محفوظة الآن بالمتحف المصرى بالقاهرة وهى مصنوعة من الجرانيت الوردى.

٢ ـ لوحة كبريت. وهى محفوظة بمتحف الإسماعيلية، ومصنوعة من الجرانيت الوردى أيضاً، ويلاحظ أن أحد وجهيها قد خصص للمتن الهيروغلوفى والآخر للترجمة باللغات الفارسية والعيلامية والبابلية، ويحتوى الصف الثانى من نقوشها على أمر بحفر القناة وتسيير السفن فيها.

٣ ـ لوحة السويس، وكانت مقامة على مسافة ستة كيلومترات شمالى مدينة السويس.

٤ ـ لوحة السرابيوم. وهذه اللوحة لم يعثر عليها حتى الآن، لذا لم يعرف عنها أى شيء سوى أنها كانت منصوبة فى البقعة الواقعة بين بحيرة التمساح والبحيرات المرة.

---

(١) جهاندارى داريوش بزرك، ص ٥٩.

(٢) راجع: مصر القديمة جـ١٣، ص: ٢٢ ـ٣٣. ٧٢١ـ٧٢٣.

ومن المحتمل أن كاتب هذه اللوحات هو الطبيب المصرى أوجا حور رسـن[1] فقد كان يجيد الهيروغلوفية بحكم كونه مصرياً، كما أجاد اللغات الثلاث الأخرى أثناء رحيله عن مصر بعد وفاة قمبيز، وأقام فى منطقة عيلام، كما عاش فترة فى العاصمة شوش حتى صدر له الأمر بالعودة إلى مصر[2].

وماذا جاء في الأمر الملكى بحفر القناة وإعدادها للملاحة؟

«يقول الشاه داريوش: إننى فارسى، وبمساعدة فارس فتحت مصر، لقد أمرت بحفر قناة من أول النهر المسمى النيل الذى يجرى فى مصر حتى البحر الذى يتصل بفارس، وبعد ذلك حفرت هذه القناة كما أمرت، وأبحرت السفن من مصر عن طريق هذه القناة متجهة صوب فارس، كما رغبت[3].

وأخيراً تم فتح القناة وأبحرت السفن بين بلدان حوض البحر الأبيض وبين الهند مارة بمصر وبإيران. فكانت فرصة لالتقاء الحضارتين الفارسية والمصرية فى أكثر من مظهر:

المظهر الأول: أن حفر القناة كان مناصفة بين ملكين أحدهما مصرى وثانيهما إيرانى.

المظهر الثانى: ويبدو حتى الآن فى تعانق اللغتين الهيروغلوفية والفارسية القديمة فى لوحة مازالت محفوظة حتى الآن فى المتحف المصرى بالقاهرة[4].

---

(١) ايران باستان جـ١ ، ص: ٥٧٠.
(٢) مصر القديمة، جـ١٣ ، ص: ٦٦ ، ٦٧.
(٣) داريوش بزرك، : ٥.
(٤) يمكن معرفة جميع الآثار التى عثر عليها لداريوش فى مصر بمراجعة كتاب مصر القديمة جـ١٣ ص ٢٢ ـ ٢٣.

وإذا كانت الحضارتان فى عهد داريوش قد تعانقتا على ضفاف النيل، فهل تعانقتا على أرض فارس؟

للإجابة على هذا السؤال يجب علينا أن نتحدث عن أثر الحضارة الفرعونية فى حضارة فارس إبان عصر داريوش بقليل من التفصيل.

أثر الحضارة المصرية فى فارس إبان عهد داريوش:

اعتلى داريوش الكبير عرش الأسرة الهخامنشية عام ٥٢٢ ق.م فى حين كانت الدولة المصرية والحضارة الفرعونية قد نشأتا فى مصر قبل هذا التاريخ بما يزيد عن خمسة وعشرين قرناً وعلى هذا فإن داريوش ومن قبله قمبيز حين دخلا مصر. أخذا بما وصلت إليه الحضارة الفرعونية من تقدم وازدهار وبخاصة فى مجالات العمارة والفنون لذا ما أن عاد داريوش إلى عاصمة ملكه حتى بدأ على الفور يخطط لعمل كبير يخلد اسمه عبر القرون ويكون فى الضخامة بلا مثيل وهذا العمل يتمثل فى بناء (تخت جمشيد).

ولكى ينجز داريوش هذا الصرح الكبير فى صورة تفوق جميع المعابد والقصور التى رآها فى البلاد التابعة للدولة الهخامنشية، لابد له من ذوى الخبرة، فاستعان بمهندسين وعمال مهرة من جميع البلاد المتقدمة حضارياً، كبابل وآشور ومصر. وقد ورد فى الأخبار بأن العمال والمهندسين المصريين كانوا يعملون فى فارس وشوش[1]. كما ورد أن داريوش هو الذى أرسل هؤلاء العمال والمهندسين للعمل فى عاصمة ملكه[2]. وأنهم شاركوا فى بناء تخت جمشيد[3].

(١) ايران باستان، جـ٢، ص: ١٥٥٨.
(٢) مصر القديمة، جـ١٣، ص: ٤.
(٣) پايتختهاى شاهنشاهان هخامنشى: تخت جمشيد، ص ٢١.

ويمكن إجمال أثر هؤلاء العمال المصريين. وأثر الحضارة المصرية في إيران فيما يلي:

أولاً: أخذ الفرس عن المصريين فكرة القاعات الضخمة المحمولة على أعمدة، فجاءت قاعة المائة عمود في تخت جمشيد[1] متأثرة إلى حد كبير بالقاعة الكبرى في معبد طيبة. وقد شارك العمال المصريون في بناء أعمدة تلك القاعة. ولكن الفرس طوروا في نظامها حتى تبدو فيها اللمسة الإيرانية. وعلى هذا فهناك فروق بين الأعمدة المصرية والأعمدة الإيرانية نجملها فيما يلي[2].

(أ) جاءت الأعمدة الإيرانية أكثر ارتفاعاً، فقد ذكر أن ارتفاع العمود المصرى كان يتروح بين أربعة أو ستة أضعاف قطره، بينما يتروح ارتفاع الأعمدة الإيرانية بين عشرة أو إثنى عشر ضعفاً لقطره.

(ب) بالغ الإيرانيون فى لمسات الجمال التى أضفوها على أعمدتهم. حتى ذكر بعض المؤرخين أن الأعمدة الهخامنشية تعد أجمل أعمدة العهد القديم كله.

(جـ) أن الثلمات فى الأعمدة المصرية تبلغ ست عشرة ثلمة، بينما يتروح عددها فى الأعمدة الهخامنشية بين ٣٢، ٤٨ ثلمة.

(د) رءوس الأعمدة الإيرانية تفوق فى جمالها رءوس الأعمدة المصرية.

(هـ) يبلغ الفرق بين كل عمود وآخر فى المعابد المصرية مثل حجمه أو ضعف هذا الحجم، بينما يبلغ الفرق بين أعمدة تخت جمشيد من ثلاثة أضعاف إلى أربعة أضعاف.

(١) يعرف أيضاً باسم بيرسبوليس.

(٢) پايتختهاى شاهنشاهان هخامنشى: تخت جمشيد، ص ٤٨.

ولكن على الرغم من هذه الفروق، فإن تأثير الحضارة المصرية لا ينكر في هذا المجال، حيث كان لها فضل السبق، وهي المشجع لداريوش على البدء في إقامة هذا الصرح الذي مازالت آثاره باقية حتى اليوم في پيرسبوليس. كما أن مساهمة العمال المصريين في تزيين أعالي النوافذ وطاقات الإيوان أمر مسلم به[1]، وكذلك دورهم في تذهيب الرسوم والأعمدة وتزيين الجدران[2].

كما أن رءوس بعض الأعمدة الهخامنشية قد جاءت متأثرة بالفن الفرعوني فقد عثر الأثريون في إيران عام ١٣٣٦ على رأسين لعمودين من أعمدة تخت جمشيد وقد صنعتا على شكل رأس عقاب، ومن المعروف أن نقش العقاب من الأمور التي كانت شائعة في مصر قبل إستعمالها في إيران، حيث صور حورس في صورة إنسان له رأس عقاب[3].

ثانياً: أخذ الفرس من المصريين فكرة بناء المقابر المنحوتة في الصخر فمازلنا نشاهد حتى اليوم في منطقة نقش رستم[4] أربع مقابر منحوتة في واجهة جبل عمودي لكل منها بابها المصنوع من الحجر على الطراز المصري، إذ يمثل واجهة قصر له أربعة عمد يقع بينها المدخل. وفوق هذا المدخل يشاهد عرش يتألف من طبقتين كل منهما محمول بسور من الأعمدة من طراز عمد قاعة المائة عمود، ويشاهد الملك قابضاً على قوس بيده اليسرى في حين أن يده اليمنى مرفوعة تضرعاً للإله أهورا مزدا

(١) ايران باستان جـ٢، ص ١٥٥٨.

((٢) پايتختهاى شاهنشاهان هخامنشى؛ تخت جمشيد، ص: ٢١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٢، ١٠٧.

(٤) تقع هذه المنطقة على بعد خمسة كيلومترات شمالي تخت جمشيد في اتجاه نهر بلسوار انظر راهنماى تخت جمشيد لحسين بصيرى ص ٦٨ طبع ايران ١٣٢٥ ش.

الذى يرفـرف فـوقـه. ومـن بين هذه المقـابر مـقـبـرة الملك داريوش الأول[1].

وهكذا نلاحظ ـ لو نظرنا إلى صورة قبر داريوش الكبير ـ أن الفرس قد أخذوا فكرة بناء هذه القبور عن قبور الفراعنة المنحوتة فى الصخر، والمنتشرة فى ربوع مصر كلها، ولكن الفرس أدخلوا على مقابرهم من هذا النوع بعض التغييرات التى تتفق واختلاف عقيدتهم الدينية عن العقيدة المصرية، فقد جعلوا على سبيل المثال ـ صورة آهور مزدا ـ إله الخير فى الديانة الزردشتية ـ يعلو النقوش، بينما كان قرص الشمس يعلو النقوش المصرية.

ثالثاً: نقل الفرس عن المصريين فكرة النقوش القليلة البروز[2]، فمن يشاهد آثار تخت جمشيد ونقش رستم يدرك هذا الأثر جلياً، كما أن هذه النقوش تزين جدران المقابر المنحوتة من الصخر، ومنها مقبرة داريوش الكبير. أضف إلى ذلك أن داريوش قد صور بهذه النقوش جميع الأقوام التابعة لدولته، وقد حضر مندوبون عن كل إقليم إلى مجلسه لتقديم الهدايا، ولكن اللوحة التى تصور مندوب مصر قد أصابتها يد الزمن بالتشويه فطمست معالمها ولم يعد من الممكن الاستدلال على تفاصيلها.

رابعاً: ومن الصناعات التى نقلها الفرس عن المصريين صناعة الأوانى، سواء أكانت أوانى حجرية أو رخامية، أو أوانى زجاجية، فقد كشفت الحفريات التى قام بها المعهد الشرقى بجامعة شيكاغو، والحكومة الإيرانية فى برسيبوليس عن أشياء كثيرة لطيفة بين أنقاض الخزانة الملكية.

---

(١) مصر القديمة، جـ٣، ص ٦٣١.

(٢) د. عبدالنعيم حسنين: الجزء الخامس من الحضارة مصر والشرق القديم ص: ٤٥٩،

لوحظ من بينها الأطباق والسلاطين الحجرية والرخامية التى حملها من مصر إلى إيران الجيش الأكمينى[1] (الهخامنشى).

ومن الأشياء التى عثر عليها كذلك فى حفريات تخت جمشيد بعض الأوانى الزجاجية الملونة، فكانت هذه أول مرة يعثر فيها على أوانى زجاجية ملونة بين آثار إيران، ومن المعروف أن هذا الفن كان معروفا لدى المصريين منذ الألف الثانى قبل الميلاد، وقد زاد تفوق المصريين فى هذا الفن خلال حكم الأسرة الثامنة عشرة، حيث توصل الصناع المصريون إلى صناعة الزجاج الأسود والأزرق والأحمر والأبيض والأصفر والبنفسجى وكانوا يستوردون بعض الألوان التى لا تتوفر لديهم من البلاد الأخرى، ومنها إيران والقفقاز[2].

ولاشك أن الفرس عندما وفدوا إلى مصر، أخذوا بتقدم المصريين فى صناعة الأوانى المختلفة فحرص مليكهم على أن يحمل بعض الأوانى الفرعونية إلى قصره، كتحف فنية وكنوع من الرفاهية يريد أن ينعم باستعماله، وأعجب الصناع الإيرانيون بهذه الأوانى، فأخذوا يقلدونها.

خامساً: كانت مصر متقدمة فى مجال الطب منذ القدم، ولعل إيران أفادت من هذا التقدم فقد ورد فى الأخبار بأن أوجاحوررسن قائد البحرية المصرية وكبير الأطباء قد سافر إلى شوش بعد رحيل قمبيز عن مصر، وأمضى فى شوش مدة من الزمن فى قصر داريوش الكبير حيث شغل منصب كبير الأطباء[3]، ولكى يشغل هذا المنصب لابد وأن تتوفر فيه شروط معينة أهمها تفوقه فى هذه الصناعة الهامة، ولابد وأن يكون أكثر

(١) دونالد ولبر: ايران ماضيها وحاضرها، ترجمة د. عبدالنعيم حسنين ص ٣٦ القاهرة ١٩٧١.
(٢) پايتختهاى پادشاهان هخامنشى ص ٣٠١.
(٣) جهاندارى داريوش بزرك ص ٦٠.

تفوقاً فى مهنة الطب من جميع الأطباء الإيرانيين الموجودين فى القصر. ولهذا كان وجوده ـ وربما وجود غيره من الأطباء المصريين ـ فرصة لينتقل علم الطب المصرى إلى إيران. وقد ذكرت الروايات اليونانية أن داريوش كان مهتماً بعلم الطب وتقدمه وكم كان حريصاً على تشويق أطبائه على بذل المزيد من أجل تحصيل العلوم الطبية[١].

وهكذا كان أثر الحضارة المصرية الفرعونية فى الحضارة الإيرانية إبان عصر داريوش الكبير متنوعاً وشاملا للعديد من مجالات النشاط البشرى وبخاصة المادى منه. وكان تعانق الحضارتين المصرية والإيرانية شيئاً له شواهده الثابتة فى أرض إيران وفى الأرض المصرية. ومع تعانق هاتين الحضارتين فى ظل حكم داريوش الكبير، فهل ظلت الأحوال السياسية على هدوئها منذ قدوم داريوش إلى مصر عام ٥١٧ ق.م إلى أن رحل عن هذا العالم عام ٤٨٦ ق.م[٢].

مصر فى نهاية عهد الملك داريوش الكبير:

بعد أن وفد داريوش إلى مصر عام ٥١٧ ق.م، وأجرى بها العديد من الإصلاحات أقبلت البلاد عليه وساد الهدوء والطمأنينة طوال الأعوام الممتدة من عام مقدمه حتى عام ٤٨٧ ق.م حيث بدأ المصريون ثورة جديدة ضد الحكم الفارسى، ولكن لماذا ثار المصريون من جديد. وبعد فترة طويلة من الهدوء والاستقرار؟

ذكر بعض المؤرخين أن الثورة التى نشبت فى مصر عام ٤٨٧ ق.م ـ أى قبل وفاة داريوش بعام واحد ـ كان مرجعها كثرة الضرائب التى كان يفرضها الحكم الفارسى على مصر[٣]. حيث كانت المنطقة السادسة

(١) ايران باستان. جـ ١ ص ٥٦٨.
(٢) پايتختهاى شاهنشاهان هخامنشى، ص ٧٦.
(٣) ايران باتسان جـ ١ ص ٦٨٢.

وهى التى تضم مصر وبرقة وليبيا تدفع جزية سنويا للخزينة الهخامنشية مقدارها سبعمائة تالان من الفضة[١] (مايعادل ٨٤ ألف جنيه مصرى تقريباً)، يضاف إليهما ما تقدمه مصر من غلال تفى باحتياجات مائة وعشرين ألف جندى[٢] يقيمون فى القلاع الأربع الموزعة فى الأرض المصرية، كما تدفع مصر للخزينة الفارسية دخل مصايد السمك فى بحيرة موريس[٣].

ورأى آخر يقول بأن هذه الثورة كان سببها أن وصلت إلى مسامع المصريين أخبار هزيمة الفرس أمام الإغريق فى موقعة ماراثون عام ٤٩٠ ق.م[٤]. فوجد المصريون الفرصة السانحة لإعلان الثورة ضد الفرس فى مصر[٥].

ولكن الحقيقة أن هذين السببين كانا مجرد عوامل مساعدة على الثورة، ومن المظاهر الخارجية لها، أما السبب الحقيقى ـ كما أراه ـ هو الشعور الوطنى المصرى، ومحاولة الحصول على الاستقلال، على الرغم من الإصلاحات العديدة التى أقدم داريوش على تنفيذها فى مصر التى شعرت بالرضا على عهده، نتيجة لميوله الطيبة نحو المصريين[٦]، إلا أن الإصلاحات مهما تعددت شىء، والحرية الوطنية شىء أكبر، لاتغنى عنه أى إصلاحات، ويؤيدنى فى هذا الرأى، مؤرخ إيران الكبير حسن بيرنيا، حيث قال:

«.... لابد من الاعتراف بأن الفتن التى حدثت فى مصر فى أواخر

(١) جهاندارى دار يوش بزرك ص ١٠٩.
(٢) قصة الحضارة الفارسية، ص ٣٤.
(٣) مصر القديمة ج ١٣، ص ٤.
(٤) مصر القديمة، ج ١٣، ص ٦٤٠.
(٥) مصر الفرعونية، ص ٤٣٥.
(٦) مصر القديمة، ج ١٣، ص ١٠٠.

حكم داريوش، وفى أثناء حكم من خلفوه، ترجع إلى أن المصريين لهم مجدهم وحضاراتهم التى تعد واحدة من أهم حضارتين، فى الشرق القديم، ولابد لشعب كهذا أن يكون محباً للحرية، تواقاً إليها، ومن الضرورى أن يثور لتحرير نفسه...[١]».

وصلت أخبار الفتن إلى داريوش وهو مشغول بإعداد حملة ضخمة لمحاربة اليونانيين، فتملكه الغضب وتوعد، وصمم على إخماد الفتنة ولكن المنية عاجلته فى العام التالى ـ أى ٤٨٦ ق.م ـ فترك لابنه خشيارشاه مهمة القضاء على هذه الثورة فنجح فى ذلك عام ٤٨٤ ق.م[٢] ولكن الحالة لم تستقر فى مصر بعد وفاة داريوش بمثل ما كانت عليه فى عهده، بل تعاقبت الفتن والثورات، إلى أن استطاعت مصر الاستقلال عن الحكم الفارسى عام ٤٠٤ ق.م.[٣].

(١) ايران باستان، ج ١ ص ٦٨٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٦٩٩.
(٣) مصر الفرعونية، ص ٤٣٨.

خـاتمة:

بعد أن تناولنا بالدراسة الموجزة أهم العلاقات التى كانت تربط بين مصر وإيران على عهد داريوش الكبير، يمكننا القول، بأن هذه العلاقات ـ لو تركنا الصلات السياسية جانباً ـ كانت إيجابية لصالح الشعبين المصرى والإيرانى، ولصالح بنى الإنسان جميعاً، فقد نتج عن اتصال النشاط البشرى هنا وهناك، تقدم وازدهار فى حضارة كل شعب من الشعبين، وما زالت آثار امتزاج الحضارتين وازدهارهما، ماثلة أمام الأعين وممثلة فيما تضمه المتاحف فى كل من مصر وإيران حتى الآن، وما تشتمل عليه المناطق الأثرية فى كليهما، وفى المشروعات الضخمة التى ربطت إيران بمصر برياً وبحرياً، فأحدثت انفتاحاً بالنسبة للشعبين على جميع أقوام الأقطار المجاورة كما كان هذا التعاون بين الحضارتين عاملا هاماً فى النشاط التجارى العالمى، عن طريق ذلك الدور الكبير الذى لعبته قناة السويس والتى اختلطت فى حفرها جهود الملك الإيرانى بجهود ملك مصر وشعبها، ولعل إعلان إيران ـ فى وقت سابق ـ مساهمتها فى تعمير المنطقة الحرة بمنطقة قناة السويس يعيد إلى الأذهان مشاركتهم فى تعمير هذه المنطقة أيام داريوش الكبير، وإسهامه فى جعل هذه المنطقة شرياناً حيوياً للتجارة العالمية ولتقدم البشرية.

وهكذا يعود التعاون بين الشعبين المصرى والإيرانى بالنفع عليهما سوياً، وبالفائدة للمجتمع البشرى بأجمعه.

جمال الدين الأفغانى
وأطماع الروس فى أفغانستان

جمال الدين الأفغاني وأطماع الروس في أفغانستان(١)

أسعدنى الحظ بالتتلمذ على يد وفكر أستاذنا الجليل المرحوم الأستاذ محمد إحسان عبدالعزيز، فقد علمنى أصول اللغة التركية وآدابها طوال سنوات أربع، وكم كان مثالاً يحتذى فى البذل والعطاء، وكم عاش للعلم وبالعلم، عاش زاهدا فى كل زخرف الحياة، عاش أباً لكل تلاميذه وأبنائه، إذ كان بالنسبة لنا نعم الأب، ونعم المعلم، ونعم المرشد، لقد تعلمنا منه إلى جانب التركية كيف يكون الإنسان مثابرا على العلم، لاذلك العلم الذى ينتهى بانتهاء الامتحان، وإنما ذلك العلم المتواصل، إنه علم الحياة، لقد هاجر من موطنه تركيا إلى موطنه مصر طلبا للعلم، لم يهاجر طلبا لجاه أو منصب أو مال، وإنما كانت هجرته هذه خير زاد لنا فى مشوار حياتنا التعليمية، فإذا ما اعترضنا أى معوق فى مسيرة العلم تذكرنا ما لاقه أستاذنا الفقيه فى هذا المضمار، فهانت هذه الصعاب، وحلت كل المشاكل، وإذا بنا نواصل الطريق غير آبهين بأى عائق.

وعندما دعيت للمشاركة فى هذه الندوة العلمية التى أقيمت وفاء لذكرى أستاذنا الجليل، وتذكرت أن هناك شبها فى السياحة العلمية بين الأستاذ محمد إحسان وبين جمال الدين الأفغانى الذى ساح فى كثير من بلدان العالم الإسلامى طلبا للعلم والمعرفة، حيث حصل العلم فى دياره أفغانستان ثم رحل إلى الهند طلبا للمزيد من العلم وبعدها سافر إلى مصر والشام وتركيا وأوربا، وكان فى كل بلد يفد إليه يحاول أن يوسع دائرة علمه وكذلك دائرة تلاميذه ومريديه. فإذا كان أستاذنا الفقيد قد شارك جمال الدين فى السياحة العلمية، فقد شاركه كذلك فى أنه لم يبخل بعلمه، بل جاهد فى أن يعلمه للآخرين، فكان كل منهما نعم المعلم، ونعم المرشد.

(١) ألقى هذا المقال فى الاحتفال بذكرى الاستاذ محمد احسان عبدالعزيز معلم التركية والمجاهد الاسلامى الكبير وذلك بجامعة عين شمس.

ومن منطلق مشاركتهما فى السياحة العلمية وحب التعليم، حرصت على أن أقدم للندوة رسالة من رسائل جمال الدين الأفغانى لم تطبع بعد. وهذه الرسالة كتبت بالفارسية، وقد كتبها جمال الدين الأفغانى إلى أحد أصدقائه بالأستانة طالبا منه أن يقدمها إلى السلطان العثمانى، شارحا له أطماع الروس فى أفغانستان والهند وغيرهما من بلدان العالم الإسلامى، طالبا منه أن يوفده باسمه إلى تلك الديار كى يجمع المعونات المالية ويؤلب المسلمين هناك ضد التوسع الروسى على حساب التركستان والهند وأفغانستان.

ومن خلال هذه الرسالة نستطيع إدراك أن الأطماع الروسية فى أفغانستان ليست وليدة الاجتياح السوفيتى الأخير لأراضى هذا البلد المسلم أهله، ولكنها أطماع تمتد إلى قرابة القرن من الزمان بل وقبل ذلك وقد تساوت فى هذه الأطماع روسيا القيصرية، وروسيا الشيوعية. لقد وضعت خطة التوسع على حساب العالم الإسلامى منذ القرن الماضى، وقد حققت روسيا بعض هذه الخطة عندما استولت على بلاد التركستان والأوزبكستان، والبلوجستان وشمال آذربيجان، وها هى تحاول هذه الأيام استكمال هذه الخطة التوسعية بالإستيلاء على أفغانستان، ولن تتوقف عند أفغانستان، بل ستواصل مسيرة التسلط إن أتيحت لها الفرصة كى تفرض نفوذها على إيران وباكستان ودول الخليج العربى كله بعد ذلك.

أمام هذا الخطر الروسى المتوقع دائما، كانت صيحات جمال الدين الأفغانى كى يبصر العالم الإسلامى بأطماع الروس، ولم يكتف جمال الدين الأفغانى كمصلح ببيان الخطر الذى يهدد جسم الأمة الإسلامية، بل اقترح العلاج المتمثل فى تضافر المسلمين جميعا لوقف هذا الخطر

الروسى، والقـضـاء عليـه فى كل مكان، بل مـحـاربتـه داخل المناطق الإسلامية التى سبق أن استولوا عليها وضموها بالقوة إلى أراضيهم، ولعله أراد القـول بأن أكبـر ضربة يمكن أن توقف الزحف الروسى تتـمثل فى سياسـة التـفجير من الداخل، فإذا نجحت الدعوة لتأليب المسلمين فى التركستان والأوزبكستان والبلوجستان وغيرها من مناطق المسلمين فى روسيا، فإن الخطر المحدق بأفغانستان وغيرها من دول العالم الإسلامى سيتوقف على الفور.

ولكن ضاعـت صيحات جمـال الدين الأفـغانى هباءً ومرت الأيام واستطاع الروس احتـلال أفغانستـان، دخلوها دخـولا لاخروج له إلا إذا اشتدت المقاومة الإسلامية، وانتقلت إلى داخل الجمهوريات الإسلامية الواقعة الآن تحت ربقـة اتحاد الجمـهـوريات السوفيتيـة: فهل يمكن أن يتحقق هذا الهدف الذى تطلع إليه جمال الدين الأفغانى ذات يوم؟

* * *

وقد يظن البعض أن هذه الرسالة بعيدة الصلة عن موضوع الندوة وهو الاحتفاء بذكرى أستاذنا الفقيد الأستاذ محمد إحسان عبدالعزيز، ولكننى أقول غير ذلك، فمن المعروف أن الفقيد الكريم كانت له صلات أسرية بأفغانستان، فقد ذكر نجله العزيز الأستاذ الدكتور أكمل إحسان بأن أسرة الفـقـيد كـانت ذات جذور أفـغانيـة ثـم انتقلت بعد ذلك إلى الأراضى التركية وأقامت بها. وعلى هذا فإن الحديث عن أفغانستان وما أصابها على أيدى القوات الروسية له صلة بذكرى أستاذنا الفقيد. ولاشك أنه لو كان على قيد الحياة، ورأى ما يجرى على الأراضى الأفغانية من سفك لدماء إسلامية بريئة لما غمض له جفن، ولما استطاب رغد العيش حتى تعود أفغانستان حرة أبية، وحتى ترجع قلعة إسلامية كما كانت دائما وأبدا.

والآن نورد الرسالة التي كتبها جمال الدين الأفغانى بنصها الفارسى بعد تحويله من مخطوط إلى حروف الطباعة، ثم تعقبها ترجمة عربية، وأخيراً نقدم تعليقاً سريعاً يتضمن أهم الأهداف التى وردت فى الرسالة..

نص الوثيقة(١)

ركن ركين ملك وملت ، وحصن حصين دولت عليه ابد مدت ، فخر عثمانيان وروح كالبد جملهء مسلمانان دولت مدار ابهت شعار را عرض ميشود.

لرچه بعضي از اهل استانه برين عاجز غدر ممحق ، وراه ستمكاري پيمودند ، ولكن از ملت ظلم نديدم ، واز اسلام شراره جوري نچشيدم ، البته سلامت آن ملت را از دل وجان خواهان٠، وبافتخار وعزايشان شادان ونازانم ، وچون پارچه ئي از ان ملت وبضعه ئي از آن امت محسوب ميشوم ، لر چشم زخم بدانها رسد ، ويا خار حقارتي بپاي آنها خلد ؛ هيچ شك نيست كه در جان بثاري پاي دار خواهم وزيد ، وموت خود را بر حيا چنين بيدريغ خواهم زيد ، وبناء براين چون احوال دولت عليه عثمانيه را درين اوان بنظر اعتبار رفته ، وشئون ملت اسلاميه را بمثقبهء افتكار سفته ، پيرهن اصطبار وشكيبائيم دريد ، واز هر طرف وساوس وخيالات برين حقير مستولي رديد ، ومانند مرد سودائي روز وشب در آغاز وانجام اين كار انديشه ، وكيفيه اصلاح وچيونيي نجاح اين ملت را ورد وپيشهء خود ساخته ام، ودائما از براي چاره جستن ، وازين تنينـاي هول ناك رستن ، احوال ملك سابقه ودول

(١) نقلا عن : مجموعهء اسناد ومدارك چاپ نشده در بارهء سيد جمال الدين مشهور به افغاني : جمع آوري : اصغر مهدوي، ايرج افشار . انتشارات دانشياه تهران . شمارهء ٨٤١ . ١٣٤٢ هـ.ش. تصوير ٢٦ ، ٢٧ .

لاحقه، وسبب صعود ونزول ، وباعث طلوع وافول انها را ملاحظه ، وكارهاي بزرگ كه افراد انسانيه مبادر شده است ، كه في الحقيقه معجز البشر وسحر مستمر است ، بآن مطالعه مينمودم ، تا كه نظر اعتبار در حين گزار باحوال ابو مسلم آنشاب خراساني كه بعلو همت وكارداني ؛ دولتي چون دولت بني اميه كه در غايت قوه ونهايت متانه بود ، از بيخ وبنش زدود. وچهره افتخارش را بخاك مذلت مي افتاد ، ونيز در حين جويدن فكر درين ميدان احوال پطر راهب از نظر بصيرت گذران شد ، غيرت آن راهب صعلوك ، وهمت آن فقير مفلوك ، كه چگونه صليبي بدوش كشيد ز بيابان ها وكوهها را بريد ، وشهر بشهر فرنگيان را پانهاد ، ودر هر مملكت نداي حي علي القتال داد ، تا كه موجب محاربه صليب ، وايقاد آن لهيب گرديد. آتش غيرت در نهادم افروخت ، وهمت وكارگذاري انشاب خراساني زنده گاني وراحت را برمن حرام ساخت . دانستم كه دشوار شمردن كارها نيست مگر از دنائت همت وخست طبيعت وپستي فطرت . والبته هر مشكلي در نزد ارباب همت سهل وآسان ، وهر معضلي در پيش صاحبان غيرت لبيك گويان است ، وچون اندور مدور ابهت شعار بكمال همت در همه اقطار معروف ، وبكل غيرت در تمام السنهء اهل امصار موصوفند ، وحب ملت را بر چه نه آنست، گزيده ، وافتخار خود را در بقا شوكت اين امت مقدسه ديده اند . لهذا در كمال آزادي وحريت ، انديشه وافكار خود بدان حضرت بيان مينمايم ، بي ملاحقه آنكه من شخصي هستم گمنام وحقير ، وآن حضرت اميرينند شهير . چون دانايان جهان در مقام خدمت ملت وحب دولت وامت نظر بر مراتب ننمايند ، بلكه دائما ديده بر جانب مقاصد شايند ، از هر طرف كه شايد ، واز هركه بايد.

وآن افكار اين است ؛ أولا : چون مسلمانان هند باكثرت عدد شان غالبا اصحاب مكنت وارباب غني وثروت ميباشند ، ودر اسلاميه بغايت ثابت وپايدار ، ودر حمايت دين وملت باضعف اجساد شان جان نثار ، وباوجود اين تو انيءران ؛ انها دائما از داد ودهش دم زنند . وبسخا وبخشش خورسندند خصوصا در راه دين ، وبراي تأييد كيش وآيين ، مدح واشتهار را خواهان ، ومليت وافتخار را جويان آند ، ولكن در خواب غفلت آسوده ، ودر بستر جهالت غنوده ، منافع اتحاد ووفاق را نفهميده ، ومضار اختلاف ونفاق را بعقل دور بين نديده ، لهذا اين عاجز ميخواهم كه حباً في الله را آن مملكت را پيموده ، وبا جميع نوابها وامرا وعلما وعظماء آن بلاد ملاقت نموده ، واثاريكه از اتحاد وبيىانيي در هر عالم ظاهر وهويدا ، ومضاريكه از اختلاف وبيىانيي پيداشده است . يكايك بدانها بيان سازم ، ووشهاي آنها را باسرار حديث « المؤمنون أخوة» بنوازم ، وكلمات شور انيءيز وسخنان مصلحت آميز آغاز ، وعلما وسخنوران را باخود يار وانباز نمايم . روح جديد حب مليت را در انها دميده ، وپردهء غفلت انها را دريده ، مقام سلطنت سنيه را در اسلاميه بذانها بيان ، وبقاء ديانت بدوام اين دولت منوط ومربوط بوده است بدان جماعت ظاهر وعيان سازم ، ودر جميع جوامع بلدان مشهورهء آنها بوعظهاي دلنشين ، وباحاديث خير المرسلين در كانون درون انها اتش افروزم ، ويك سره اصطبار وشكيبائي ايشانرا سوزم ، وبعض از علماي زبان آوراتان را ببعضي از بلدان دور دست ايشان روان كنم ، وعموم مسلمانان هند را باعانه مالي دعوة نمايم وبغير ازين راه درنه پيمايم ، بدون آنكه متعرض سياست طائفه انكليزيه شوم ، وباخود سخني برضد آنها زنم ، بلكه اساس كلام را بر مقاصد روس خواهم

نهاد، وداد سخن درين معني خواهم داد. وشبهه ئي نيست كه طائفه انكليز ازين حركي حكمت آميز كه موجب نفرت هنديان از روسيان خوش حال وسرور البال خواهند شد ، وممكن ابست كه آنها چون اين حركه را موافق سياست خود نيرند ؛ اهالي نيز باعانه ماليه تشويق ، وبا ما چند فائده خالي نخواهد بود : اول آنكه هيچ شك وشبهه ندارم كه اعانه ماليه معتد بها بدست خواهد آمد ، ودوم آنكه الفت ومعارفه قويت بلكه اتحاد تام اسلاميه در ميان مسلمانان خواهد بهم رسيد . سيم آنكه چون اتحاد تام مسلمانان مفهوم طائفه انكليز ردد ؛ البته بوليتك خود را دائما با دولت عليه مستحكم خواهد داشت . چهارم نكته ايست باريك كه بر ارباب بصيرت مخفي نيست .

ثانيا : ميخواهم بعد از تمام امر هندستان روانه دار الايمان افغان شوم ، واهالي آن بلاد را كه مانند شير پيشه ، از خون ريزي انديشه ندارند ، واز اهنه* جنه* خصوصا جنه* ديني درنه* را روا نشمارند ، بمحاربه دينيه ومجاهده مليه دعوت كنم ، ومقاصد روسيه را در پيش فهم ، وبزبان بليغ تبليغ نمايم ، كه لر خداي نخواسته بر دولت عليه عثمانيه چشم رضي رسد ، نه مكه مكرمه را قراري ، ونه مدينه منوره را وقاري ، بلكه از اسلام اسمي ، ونه از دين رسمي خواهد ماند. وبعد از آن نه صوت اذاني خواهند شنيد ونه قران خواني خواهند ديد ، مانند يهود بخارا خار ، وچون وسفندان بيصاحب ، شكار ر ستمكار خواهند شد ، وبر آن ابطال نداي حي القتال در زنم ، وصداي يالثارات الاسلام بلند كنم . وعلماء زبان آوار خبير را از براي دعوت اهل بوادي وجبال روان ، وخود با امراء وعظماء وسردارها وخانها عهد وپيمان در ميان آرم ، ودر هر وعظهاي ديني اجر ومنافع غيرت وحميت راهويدا سازم ، واز

پیر وبرنا ، وضعیف وتوانا همه را بجنهٔ ملي دعوت عمومي کنم ، وبعض از علماء کار دیره خبیر وفکیر را خفیه بجانب قوقند وبخارا ارسال کـه از براي اهل اندیار بیـان حـال را نما یند ، ومنتظر وقت وساعت وحلول مدت بوده ، باشند .

وبعد از تمام دعوت در افغانستان ، بسرعه هر چه تمامتر روانه بلوچستان شوم ، واهالي آن بلاد را که دائما بقازاقي وترکتازي لذران ، وبنهب وغارت نازانند ، بتشویق دیني وبترغیب منافع دنیوي ، بمحاربه عمومیه دعوت کنم ، ولطائف الحیل سابقه را بر انها بکار برم، وبعضي از علمـاء افغـان را در آن دیار باطراف واکناف تسیـار نمایم . واز انجـا عطف عنان بجانب ترکمـان کنم ، وآن بدبختـان را کـه در هر زمـان بشجاعت وجسارت معروف ، ودر هرزبان بخون ریزي وفتنه انی‌یزي موصوف بودند ، ولکن درین اخیر زمان کلاه عار برسر ، وپیراهن ننهٔ در برکردند ، وشهره چندین ساله خود را برباد وبر امر روس سرانقیاد نهاوند ، باخذ ثار دعوت ، وعزف جنسیت ترکیه را حرکت ، وعلم اتحاد اسلامیه را بر دوش ، وبمحاربیه دینیه در ان ودان نیز خروش بر آورم . وکمـا في السابق دقیقه ئي از لطائف الحکم را فرونی‌ذارم ، ودائمـا باتفاق علمـاء اسلام تخم روان تامؤمنیان آن دیار را باتحاد اهل ایمـان دعوت کنند ، ومعلوم است چون اهالي شروع جنهٔ تمایند امرا بي درنهٔ قهرا در میدان آیند.

وچون بامزجه وعادات آن اهالي دانا ، وبطبیعت واخلاق آنهـا بینا میباشم ، هیچ شك وشبهه ندارم که جمیع مسلمانان از دل وجان بر سر روس هجوم خواهند کرد ، وروسیه را در انطرف اشغال ، بلکه بالقطع پایمال خواهند نمود . وبرمنافع عاجله این کسي را انکار نشاید، وفوائد

آجله اش را كه اتحاد اسلاميه واتفاق امه بوده ، باشد ، ارباب بصيرت درك نمايد .

ومع ذلك چون اهالي افغانستان كه في الحقيقه سد وبند هندوستان است با روس در اندازند طائفه انكليز قهرا وقسرا بتمام اجتهاد بمحاربه پردازند ، وتا بحلقوم بكل فرو رود وخيال حياده را از سر ، وآرزوي نحو تغلب را از دل بدر برد .

ولرمعترضي برين مقصد اعتراض كند بي‌ويد كه اهالي قوقند وبخاري وشهر سبز وتركمان همانها نيستند كه تاب مقاومت روسي را نياورده ، وكوي نيك نامي از ميدان نبرده ، وزندناني غير فاضل را بر موت فاضل اختيار ، ومرتكب اني‌ونه عار شدند ، پس از استعانت بدانها چه فائده عايد خواهد شد ؟ جواب وي‌م كه آن محاربه هائي كه واقع شد تماماً از براي حفظ نفسي اين ونه امير وحاكمي كه دهد ؟ وپاي ثبات ومردانيي در ميدان چرا نهد ؟ واما لر انها از براي حمايت دين وحفظ كيش وآيين محاربه نمايند ، البته با تاج شهرت برسد وباكالاي فخر در بر خواهند نمود. چون دران هني‌ام هر كسي از براي محض دلخواه خويش پاي در ميدان ، وبجهه اعلاي كيش رزم جويان خواهد بود.

وبعد از بيان مقصد عرض ميشود كه اين عاجز درين بابت بهيچ وجه من الوجوه نه درهمي از دولت خواهانم ، ونه ديناري جويان ، بلكه حباً للاسلام بدين امر خطرمند قيام خواهم نمود.

بلي بعد از حصول اعانه ماليه در هندستان اين حقير را ميرسد كه چند نشان از براي امراي افغان وبلوچ وتركمان بخواهم .

ولكن ارتكاب اين ــونه امــري خطيــر بدون اذن دولت ، وبي

مستمسك از قبيل فضول ، وعمل غير مقبول شمرده ميشده ، وديىري كه چون آن بلاد از مركز سياست بغايت دور ، واهل انجا از اخبار عالم واحوال دولت عليه درين زمان مهجورند ، لر بي مستمسك بدان كار متمسك شوم ، وبما امراء انديار را خوش نيايد . واز ين طلب اتفاق نفاقي زايد . لهذا بران ابهت شعار عرض مينمايم ، كه اين مكتوب را بنظر دوربين خود لذرانيده ، ومضامين آن را يك يك بديده عقل اصابت قرين ديده . بدون آنكه ملاحظه شود كه نويسنده اين شخصي ايست حقير ، ويامرديست نا چيز وفقير ، وياخود مراتب عاليه نديده ، وبمناصب متعاليه نرسيد ، زيرا بران دولت مدار ظاهر است كه در هر زمان امثال اين فعلهاي ستر ، وعملهاي بزر ، از چون مني خانه بدوش خشن پوش ، كه سرد ورم جهان را ديده ، وتلخ وشيرين زمان را چيده ، وچندين كوهها وبيابانها را پيموده ، واحوال جهانيان را ازموده ، بظهور رسيده است. واصحاب مناصب دائما بر مناصب خود هراسان ، وخداوندان مال وجاه برجاه ومال خود لرزان بوده اند ، ودارايان نعمت تاب مهنت ومشقت نداشته اند ، پس لر اين استدعي مقبول راي اصلي ، وخرد خورده بين آن خداوند دانش وهوش افتد ، امر نامه ئي از دولت مفتخرم سازند . وباذن صريحي اين حقير را بنوازند ، تا آنكه بتعجيل تمام قبول از فوت وقت بكار پردازم ، ودرين ميدان بهوا خواهي ملت جان خويش را بازم ، ولر از براي دستور العمل برفتن آمدن ، خود اين عاجز بآستانه عليه نيز از دل وجان تابع فرمانم ، باقي امر وفرمان آن خداوند امر وفرمان راست .

الترجمة العربية:

إلى الركن الركين للملك والملة، والحصن الحصين دوما للدولة

العلية، فخر العثمانيين ومن بمثابة الروح لجسد عموم المسلمين، عمود الدولة، رمز العظمة، أعرض:

إذا كان البعض فى الباب العالى قد غدروا بى أنا العاجز، وسلكوا معى مسلك الجور، إلا أننى لم أظلم من الملة، ولم أذق طعم أى جورمن الإسلام. ومن المؤكد أن سلامة هذه الملة كامنة فى القلب والروح، فكم أطرب لما يحقق لها الافتخار والعزة. ولما كنت جزءاً من هذه الملة، وبضعة من تلك الأمة، فإن أصابتها عين سوءٍ، أو شاكت قدميها أشواك ذلة، فلاشك أننى أسارع ببذل الروح مؤثراً الموت على حياة ذليلة كهذه.

وبناءً على هذا، فإن تؤخذ أحوال الدولة العثمانية العلية فى هذه الأيام بعين الاعتبار، وإن ينظر إلى شئون الملة الإسلامية نظرة فاحصة، فسرعان ما تتمزق أردية الصبر، وتتقطع غلالة الرضا، وتستولى الهواجس والوساوس على هذا الحقير من كل صوب وحدب. لقد كنت كرجل انتابته نوازع القلق والهلع، فأخذ يقلب فكره طوال نهاره وليله، من البداية إلى النهاية فى هذا الأمر، وكيفية تقويمه وطريقة العمل على تقدم هذه الملة وبعثها من جديد، ومن أجل البحث عن حيلة للنهوض ووسيلة للخلاص من هذه الدوامة المهلكة، كنت على الدوام أستعرض أحوال الممالك السابقة والدول اللاحقة، وأدرس أسباب رقيها وانحطاطها، وعوامل ظهورها وأفولها، كما أطالع الأعمال الفذة التى أقدم عليها بعض البشر ممن عدت أعمالهم بمثابة إعجاز بشرى وسحر مستمر، حتى توقف بى النظر عند أحوال أبى مسلم ذلك الشاب الخراسانى الذى استطاع بعلو همته وتصميمه اجتثاث الجذور والأغصان لدولة كدولة بنى أمية وقد كانت فى قمة أوجها وعظيم مهابتها، وأن يمرغ فى الوحل أمجادها، كما مرت بخاطرى أثناء إجالة الفكر فى هذا المضمار، أحوال

بطرس الراهب، وكيف تجلت غيرة ذلك الراهب الصعلوك، وهمة ذلك الفقير المفلوك في حمله الصليب وقطعه الصحارى والجبال،وانتقاله من مدينة إلى أخرى في بلاد الفرنجة، ونداءه في كل مملكة «حي على القتال» مما أوجب الحروب الصليبية، وأشعل لهيبها.

لقد أشعلت الغيرة النار في كياني، كما أحالت همة ذلك الشاب الخراساني وحيويته الدعة والسكينة حراماً على، إنني أدرك أن الإحساس بثقل الأعمال وصعوبتها مبعثه دناءة الهمة وخسة الطبع وحقارة الفطرة، لذا فإن كل مشكلة تهون أمام أرباب الهمة، كما ترضخ كل معضلة أمام أصحاب الغيرة قائلة: لبيك، لبيك!!

ولما كان عمود الدولة وصاحب الأبهة معروفا بكمال الهمة في جميع الأقطار، موصوفا بأنه قمة في الغيرة على ألسنة أهل الأمصار، وأنه آثر حب الملة عن كل ما عداها، رأى أن افتخاره كامن في الحفاظ على شوكة هذه الأمة المقدسة. لذا فإنني سأعرض على صاحب الحضرة بصراحة تامة، وبدون أدنى مواربة ما يجول بخاطرى من آراء وأفكار، على أنه يجب ألا ينسى بأنني شخص مجهول حقير، وحضرته سلطان شهير، ولكن عظماء العالم لا يفرقون بين مراتب الناس في مجال خدمة الأمة وحب الملة، بل يجب أن ينعقد النظر على المقاصد ((الأفكار والخطط) حيثما وجدت، ومن لدن أى إنسان طرحت! وتلك الأفكار هي:

أولاً: مع كثرة مسلمي الهند، فإن معظمهم، من ذوى المكانة، ومن أرباب الغنى والجاه، كما أنهم من حيث العقيدة الإسلامية غاية في الثبات والتمكن، وعلى الرغم من ضعف البنية، فإنهم يضحون بالروح حفاظا على الدين والملة، ومع وجود هؤلاء الأثرياء فهم يتحدثون دوما عن نوالهم وعطاياهم، حيث اشتهروا بالكرم والجود وبخاصة في سبيل

الدين، كما أنهم حريصون على أن يمتدحوا ويشتهر عنهم مدى حرصهم على تأييد العقيدة والمذهب، كما أنهم لم يتفهموا منافع الاتحاد، ولم يدركوا بعقل متفحص مضار الفرقة والاختلاف، ولهذا فإن هذا المسكين حباً في الملة يرغب في طي الطريق إلى تلك المملكة كي يلتقي بجميع نواب هذا البلد وأمرائه وعلمائه وعظمائه حتى يوضح لهم الآثار التي تتأتى عن الاتحاد والوحدة في كل عالم ظاهر وبين، وكذلك المضار التي تنجم عن الاختلاف والفرقة. كما يسهب معهم في الحديث محاولا إقناعهم بأسرار الآية الكريمة «إنما المؤمنون أخوة»[1]. وسيبدأ الحديث بكلمات مؤثرة، وأحاديث مثمرة، وسيحاور العلماء ويناقش المحدثين كي يبث فيهم الروح الجديدة لحب الوطن، ويمزق عنهم أردية الغفلة، ويوضح لهم مقام الخلافة السنية في العالم الإسلامي، وأن بقاء الدين منوط على الدوام ببقاء هذه الدولة. وسأجتمع بهذه الجماعات وأقوم بالوعظ في جميع المساجد بالمدن الكبيرة من هذه الديار معتمدا في ذلك على العظات المؤثرة، وأحاديث خير المسلمين، حتى أشعل ناراً أجاجاً في مواقد كيانهم، وأحرق دفعة واحدة ما يكمن في قلوبهم من سكينة وخنوع. ثم أبعث ببعض علمائهم إلى عدد من مدنهم النائية، كي أدعو عموم المسلمين في الهند إلى دفع إعانات مالية. هذا ما سأفعله دون سلوك طريق آخر غير هذا، ودون التعرض لسياسة الإنجليز هناك، حيث لن أتناولهم بكلمة واحدة، بل سينصب حديثي على أطماع الروس هناك، وسأفيض في الحديث عن هذا الأمر. ومما لاشك فيه أن طائفة الإنجليز ستكون سعيدة مسرورة البال من هذه الحركة الحكيمة

(١) سورة الحجرات، آية (١٠) ونصها كاملا: «إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون».

التى ستؤدى إلى نفرة الهنود من الروس، بل من المحتمل أنه عندما يدرك الإنجليز أن هذه الحركة تتفق وخطهم السياسى، فسيشجعون الأهالى على تقديم المعونات المالية، كما أنهم سيترفقون بنا فى هذا المضمار. وعندما تحدث مثل هذه الأمور فى الهند فإنها لن تخلو من تحقيق عدة فوائد:

أولاها: ستجمع ولاشك إعانات مالية يعتد بها.

ثانيها: ستتم ألفة ومودة قوية بل اتحاد اسلامى تام بين المسلمين.

وثالثها: عندما يدرك الإنجليز إمكان قيام اتحاد اسلامى تام، فإنهم سيعملون على توثيق صلاتهم السياسية بالدولة العلمية.

ورابعها: لطيفة دقيقة لاتخفى على أرباب البصيرة.

ثانياً: بعد إتمام المهمة فى بلاد الهند، أرغب فى التوجه صوب دار الإيمان أفغانستان، كى أدعو أهالى تلك البلاد الذين هم على شاكلة الأسود لا يهابون سفك الدماء، ولايتوانون أبدا عن داعى الحرب وبخاصة الحرب الدينية، فأدعوهم الى حرب مقدسة وجهاد وطنى، بلسان فصيح أوضح لهم أطماع روسيا، وأقول لهم: إن يرد الله ألا ينظر إلى الدولة العثمانية العلية بعين الرضا، فلن يقر لمكة المكرمة أى قرار، ولن يبقى للمدينة المنورة أى وقار، بل لن يبقى من الإسلام أى اسم، ومن الدين أى رسم. كما لن تستمع بعد ذلك لصوت آذان، ولن ترى عين قارئ قرآن، وأنهم سيكونون أذلة كيهود بخارى، أو كقطيع بلا راع يردع ذئب الجور، وسأورد بين هؤلاء الأبطال نداء «حى على القتال» وعبارة «يالثارات الإسلام» وسأبعث العلماء من ذوى الفصاحة إلى البوادى والجبال كى يثيروا الناس، كما سأعقد العهود والمواثيق بينى وبين الأمراء والعظماء والقواد والحكام وسأشوقهم فى كل عظة دينية إلى ما للغيرة

والحمية الدينية من فوائد وأجر. وسأدعو الجميع شيوخا وشبابا، ضعافا وأقوياء إلى الحرب المقدسة. كما سأبعث خفية ببعض العلماء من ذوى الخبرة والحنكة والدهاء إلى قوقند وبخارى كى يوضحوا الأمور لسكان تلك الديار وأن يكونوا على أهبة الاستعداد عند حلول ساعة الصفر ونهاية هذه الحال.

وبعد تمام الدعوة فى أفغانستان أتوجه بأقصى سرعة ممكنة صوب بلوخستان كى أدعو أهالى تلك البلاد الشغوفين دوما للإغارة والسلب والنهب إلى الجهاد العام معتمدا فى ذلك على النعرة الدينية وكذا الترغيب بالمنافع الدنيوية. وسأوظف معهم فى ذلك المضمار ما تجمع لدى من لطائف الحيل القديمة، كما سأرسل بعض علماء الأفغان إلى هذه الأطراف وتلك الأكناف. ومن هناك أتوجه صوب بلاد التركمان حيث يقطن أولئك التعساء الذين عرفوا فى كل زمان بالشجاعة والجسارة، ووصفوا فى كل لغة بسفك الدماء وإثارة الفتن، ولكنهم فى هذه الأزمنة الأخيرة قد تعصبوا بالعار واتشحوا بثياب الخزى إذ أسلموا ما اشتهروا به منذ سنوات عديدة إلى الريح. وأصبحوا تحت إمرة الروس، فأدعوهم إلى الأخذ بالثأر، وأحرك فيهم الشعور بالقومية التركية، وسأحمل لهم على كتفى راية الاتحاد الإسلامى. وأهتف فيهم لخوض الحرب الدينية، ولن أتخلى ـ كما تعودت فى السابق ـ عن استخدام دقائق الحيل، وسأزرع بالاتفاق مع العلماء دائما بذرة الحمية والغيرة فى قلوبهم وسأرسل الدعاة من أصحاب الفصاحة صوب كاشغر وياركند كى يدعوا مؤمنى تلك الديار إلى إتحاد أهل الإيمان. وفى المعلوم أنه إذا شرع العامة فى خوض الحرب، فسرعان ما يتقدم الأمراء لا محالة إلى الميدان.

ولما كنت عليما بعادات أولئك الناس وأمزجتهم ، وكذلك بصيرا بطبائعهم وأخلاقهم، فإننى لا أشك مطلقا فى أن جميع المسلمين سيهاجمون الروس بكل أفئدتهم وأرواحهم، وسيهزمون روسيا التى تحتل

تلك المناطق، بل سيدحرونها لا محالة. ولايجوز أن ينكر هذا الانتصار أمام المنافع العاجلة، إذ أن فوائده الآجلة التى تتمثل فى تحقيق اتحاد الأمة واتفاقها سيدركها أرباب البصيرة.

ومع ذلك فعندما يحارب أهالى أفغانستان التى تعد فى الحقيقة سداً وسنداً للهند، فإن جماعة الإنجليز ستخوض قهرا وقسراً غمار الحرب، بل وسينزلقون فى غمارها حتى الحلقوم، مما يجعلهم يتخلون عن الرغبة فى السيطرة والتسلط.

وإن يعترض معترض على هذه الخطة قائلاً: ألم يكن أهالى قوقند وبخارى ومدينة شبر والتركمان هم الذين قعدوا عن مقاومة الروس. ولم يجنوا شهرة فى مضمار الحرب، وهم الذين آثروا حياة الذلة على الموت بشرف، وهم الذين ارتكبوا تلك المخازى والمعرات، فأى جدوى تتحقق من الاستعانةبهم؟ فإننى أجيب قائلا: إذا كانت الحروب السابقة قد اندلعت كلها من أجل أمير ظالم أو حاكم جائر، فكيف يرجى من إنسان يضحى بروحه من أجل إسعاد مثل هذا الأمير أو ذلك الحاكم؟ ولم التزام الثبات والشهامة فى ميدان الوغى؟ أما إذا كانت الحرب. من أجل حماية الدين والحفاظ على العقيدة، فإنها توصل إما إلى تاج الشهادة، وإما إلىّ رداء الفخر والاعتزاز. ففى هذه الحالة سيتقدم كل إنسان إلى الميدان مدفوعاً من تلقاء نفسه، وأملا فى نصرة العقيدة.

بعد أن بينت خطتى، فإننى أنا العاجز لاأبغى من ذلك على أى وجه من الوجوه درهماً واحداً من الدولة، ولاأتطلع إلى دينار، ولكننى سأقوم بهذا الأمر الجلل حباً فى الإسلام، نعم، ولكن بعد الحصول على الإعانة المالية من الهنود، سيطلب العبد الحقير بضعة نياشين من أجل أمراء الأفغان والبلوخ والتركمان.

إن القيام بمثل هذا الأمر الجلل إذا تم بغير إذن الدولة وموافقتها، فإنه يعد من قبيل الفضول، وعملا غير مقبول. وهناك شيء آخر يتمثل فى كون تلك البلاد جد بعيدة عن مركز السياسة، وأهلها غافلون عن أخبار العالم وأحوال الدولة العلية فى ذلك الوقت، فإن لم أكن مؤيدا فى ذلك العمل، فربما لايوافق على ذلك أمراء تلك الديار، وسيؤدى طلب الاتفاق الى مزيد من الخلاف، لهذا أرجو من عظمتكم أن يحظى هذا الخطاب بنظركم الثاقب، وأن تطلع عين حصافتكم على مضامينه واحدة واحدة، وذلك دون النظر إلى كون كاتبها مجرد شخص حقير أو نكرة فقير لايحظى بالمراتب العالية، ولم يصل إلى المناصب السامية، إذ من الواضح لدى عمود الدولة أن مثل هذه الأفعال الجليلة، وتلك الأعمال العظيمة قد تتأتى فى كل وقت ممن هم أمثالى من الرُحّل لابسى الأسمال، ولكنهم خبروا الحياة ببردها وحرها، وذاقوا الأيام بمرها وحلوها، وجابوا العديد من الجبال والقفار، وتفحصوا أحوال العالمين، أما أصحاب المناصب فهم فى خوف دائم على مناصبهم، وكذا أرباب المال وذوو الجاه فى خشية على مالهم وجاههم،كما أن المترفين قد عرفوا القدرة على تحمل المشاق.

وبعد، فإن حظيت هذه الخطة بالقبول، واتفقت ورجاحة عقل صاحب العلم والحصافة، فلتوجه الدولة العلية أمرا كتابيا لشخصى، ولتأذن للعبد الفقير بإذن صريح كى أباشر العمل بأقصى سرعة وقبل فوات الأوان، وكى أضحى بروحى حباً فى الملة فى هذا الميدان. أما إذا اقتضى دستور العمل الحضور، فالعاجز على استعداد للذهاب إلى الآستانة، وإننى رهن الأمر من كل قلبى وروحى.

والأمر فى النهاية لصاحب الأمر والنهى!

التعقيب على رسالة جمال الدين

يقول رينان عن جمال الدين الأفغانى:

«تعرفت بالشيخ جمال الدين، فوقع فى نفسى منه ما لم يقع إلى إلا من القليلين، وأثر فى نفسى تأثيرا قويا، والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى طالما أعلناها وهى«إن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس»[1].

هذا القول صادق كل الصدق بالنسبة للشيخ جمال الدين الأفغانى، فقد كان ومازال صورة مشرقة للمناضل المسلم، وكم باتت شخصية ذلك المصلح الثائر محل دراسات فى الشرق والغرب لمحاولة الكشف عن السر الإسلامى الذى أمد جمال الدين بتلك القوة الروحية التى مكنته من الوقوف وهو أعزل فى وجه العديد من الحكام والطغاة. وكما أعطى جمال الدين الإسلام جهدا، أعطاه الإسلام أنفة ومجدا وما أن رفع جمال الدين راية الإسلام خفاقة، حتى ارتفعت هامة جمال الدين إلى السماء عزاً وسؤددا. فأين نحن من جمال الدين وأمثاله الثائرين المصلحين؟ لقد هانت علينا عقيدتنا، فهانت كرامتنا وكرامة أمتنا الإسلامية، وتحولنا إلى شتات وشراذم لايقام لها أى وزن فى السياسة العالمية. أفلا يوجد من بين المسلمين ثائر كجمال الدين يقود الركب ويعيد للإسلام مجده وعزته وكرامته؟ ولايهم كما قال جمال الدين فى أن يكون هذا الثائر المصلح من بين الحكام أو القواد أو أحد العامة، فى أى أرض إسلامية، المهم أن يكون المصلح مخلصا فى دعوته، مؤمنا بما يروج له، ولقد ضرب لنا جمال الدين بهذا الخصوص مثلين أولهما

(١) نقلا عن عبدالباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث، مكتبة وهبة بالقاهرة، ا لطبعة الأولى ص: ٩.

يتمثل فى أبى مسلم الخراسانى الذى قوض أسس الدولة الأموية، وثانيهما متمثل فى بطرس الراهب الذى أزكى الحروب الصليبية. لم يكن هذا أو ذاك أميرا أوقائدا، بل كانا من عامة الناس وآمنا بموقفهما وأخلصا النية فى هذا الإيمان، فنجحا فى تحقيق مأربيهما.

وعلى هذا فإن جمال الدين يوجه دعوته لعموم المسلمين على اختلاف طبقاتهم وشعوبهم بأن يخلصوا للإسلام، وأن يعقدوا العزم على الإصلاح، وأن يتقدم كل ذى فكر برأيه، وقد يأتى الرأى السديد عن أقل الناس شأنا، وأعوزهم مالا، وأكثرهم فقرا، ثم إذا ما تعرض هذا المصلح للعنت والشدة فلا يوهن ذلك من عزمه، وليكن كجمال الدين الذى وطد نفسه على أن يكبر على كل الفتن والمصاعب والمؤامرات التى حيكت ضده، فقد طرد على سبيل المثال من تركيا حيث أتهم من شيخ الإسلام هناك بالإلحاد، ومع هذا تناسى هذا الطرد وحاول مخاطبة الخليفة العثمانى كى يساعده فى تحقيق هدفه الأسمى وهو جمع كلمة المسلمين تحت لواء الخلافة الإسلامية أملا فى بعث الأمة الإسلامية من جديد.

ودعوة جمال الدين الأفغانى إلى الإصلاح فى هذا الخطاب متشعبة ومتعددة الجوانب، ولذا سأكتفى بالحديث عن أهم أهدافها تجنبا للإطالة. وهذه الرسالة لها ثلاثة أهداف رئيسية، هى:

الهدف الأول: الدعوة الى الجامعة الإسلامية وأن يكون جميع المسلمين أخوة استناداً الى الاية الكريمة: «إنما المؤمنون أخوة» وهذه الأخوة تفرض على عموم المسلمين الذود عن حياض الإسلام والنظر إليها على أنها أرض واحدة، وكذلك المبادرة بتقديم العون لكل شعب مسلم يرزخ تحت نير الظلم الداخلى أوالاستعمار الخارجى، وإذا كان جمال الدين قد ركز فى خطابه هذا على مسلمى الهند وأفغانسان

والتركستان دون غيرها من سائر بلاد المسلمين، فلأن هذه البلاد كانت ذات أهمية خاصة لجمال الدين حيث المنشأ وتحصيل العلوم، ولأن هذه البلاد لا تقع رسميا تحت علم الخلافة العثمانى، ولكنها تتطبع الى هذه الخلافة كأكبر قوة إسلامية فى ذلك الوقت. فلعلها تمد يد المساعدة لهذه المناطق المنكوبة بالاحتلالين الانجليزى والروسى.

الهدف الثانى: ضرورة الحفاظ على هيبة الخلافة الإسلامية. وما يتبع ذلك من توقير لشخص الخليفة أيا كان هذا الخليفة عثمانيا أو إيرانيا أو مصرياً وبالتالى لم يكن جمال الدين يعنى خليفة بذاته، وإنما يعنى أى خليفة يجتمع المسلمون حوله فيوحد قيما بينهم ويعمل على رفعة شأنهم، وشأن العالم الإسلامى فى وقت تواترت فيه المصائب والكوارث على عالمنا الإسلامى. وقد ظن البعض بأن هذه الدعوة كانت لحساب سلطان عثمانى معين، ولكن هذا الظن بعيد عن الحقيقة، لأن جمال الدين كما قلنا لم يكن يعنيه أى سلطان عثمانى، وإنما هو معنى برمز الخلافة الإسلامية، وبكونها الداعية لوحدة المصير. والدليل على أنه لم يعمل لحساب الخلافة العثمانية لذاتها تهجمه على بعض سلاطينها الذين تقاعسوا عن نصرة العالم الإسلامى وبعثه بعثا جديدا. وقد ورد عنه أنه قال فى حق السلطان عبدالعزيز عندما طلب منه مغادرة تركيا متهمين إياه بالإلحاد:

«السلطة الزمنية بمليكها أو سلطانها تستمد قوتها من الأمة، لقمع أهل الشر، وصيانة حقوق العامة والخاصة، وتوفير الراحة للمجموع بالسهر على الأمن وتوزيع العدالة المطلقة، أما إذا أودعت هذه السلطة بيد رجل جاهل عات، اكتنفه قوم من فاسدى الأخلاق، مجهولى الأعراق. يلعبون بالمسلط كيف يشاءون، ثم يحتجون على الشعب بقولهم: «مشيئة

الملك قانون المملكة».. هذا القول مما يجب على الأمة وقوفها تجاهه، وأن تقاومه بكل ما لديها من قوة»[1].

الهدف الثالث: معاداة الروس: حيث كان الروس ومازالوا يمثلون أكبر خطر استعماري يهدد أمن العالم الإسلامي في أفغانستان وإيران وباكستان وغيرها من البلاد الإسلامية الآسيوية. جيث يختلف الاستعمار الروسي عن غيره بأنه استعمار يضم أي أرض يدخلها إلى حوزة الدولة الروسية ذاتها. وذلك ما حدث مع الجمهوريات الإسلامية التي استولى عليها الروس خلال القرن الماضي وأصبحت جزءاً من اتحاد الجمهوريات السوفيتية. ولم تتوقف أطماع روسيا القيصرية ولا روسيا الشيوعية عن توسيع رقعة الأراضي السوفيتية على حساب جيرانها من العالم الإسلامي، وما حدث وما يحدث في أفغانستان اليوم خير دليل على تخوف جمال الدين من الروس، لذا حاول أن ينبه خليفة المسلمين في ذلك الوقت إلى خطرهم الداهم، لعله يستطيع استنفار جموع المسلمين بما يتمتع به من قوة روحية، حتى يوقف هذا المد الروسي. وقد بين جمال الدين أن الوقوف في وجه الروس مهمة إسلامية محضة لامهمة الإنجليز أو الفرنسيين في ذلك الوقت، كما أنها ليست مهمة أمريكا في الوقت الحاضر، بل مهمتنا نحن المسلمين أولا وأخيرا. ويرى جمال الدين الأفغاني أن خير وسيلة لوقف هذا الزحف الروسي هو تفجير الدولة الروسية من الداخل، وذلك باشعال نار الفتنة في الجمهوريات الإسلامية، كي تقف ضد الحكومة المركزية في موسكو. وإذا كانت شعوب هذه الجمهوريات الإسلامية قد تقاعست عن محاربة الروس عندما دخلوها، فيجب أن ننسى هذا ونثير فيهم الحمية الدينية والكرامة الوطنية كي

(١) جمال الدين: خاطرات جمال الدين، ص: ٣٧. المطبعة العلمية، بيروت ١٩٣١.

يعودوا ثائرين ضد الوجود الروسى، وضد هيمنة موسكو على مقدرات المسلمين ومعتقداتهم فى تلك الجمهوريات.

ولاشك أن هذه الخطة مازالت جديرةبالاهتمام، قابلة للتنفيذ، فالمسلمون هناك على الرغم من مضى قرابة قرن من الزمان على دخولهم تحت حوزة العلم الروسى إلا أن الشعور الدينى مازال قويا عندهم، وخير دليل على ذلك أعداد الحجاج الوافدين من روسيا إلى مكة كل عام على الرغم من تدخل الحكومة المركزية فى تحجيم هذه الأعداد وكذلك محاولاتها المستميتة لصرف الشباب عن تعاليم الإسلام وأصوله ومبادئه.

وفى حديث جمال الدين الأفغانى عن معاداة الروس استوقفنى قوله: «هذا ما سأفعله دون سلوك طريق آخر غير هذا، ودون التعرض لسياسة الإنجليز هناك ـ أى بالهند ـ حيث لم أتناولهم بكلمة واحدة، بل سينصب حديثى على أطماع الروس هناك». فهل يعنى هذا انحيازا الى جانب الإنجليز؟ كلا؛ فلم يكن جمال الدين عميلا للاستعمار الإنجليزى بالمنطقة. بل كان يبغى من هذا الحديث، ومن موقفه هذا أن يوقع بين هاتين القوتين المتناحرتين من أجل السيطرة على الأراضى الإسلامية فى تلك المنطقة، عملا بمبدأ «إذا اختلف اللصان ظهر المسروق»، وهل هناك مسروق غير الأرضى الإسلامية التى يبغى جمال الدين تحريرها من الإنجليز والروس معاً، وقد أشار جمال الدين نفسه إلى هذا الهدف حينما قال: «ومما لاشك فيه أن طائفة الإنجليز ستكون سعيدة مسرورة البال من هذه الحركة الحكيمة التى ستؤدى إلى نفرة الهنود من الروس، ومن المحتمل أنه عندما يدرك الإنجليز أن هذه الحركة تتفق وخططهم السياسى، فإنهم سيشجعون أهالى الهند على تقديم المعونات المالية، كما أنهم سيترفقون بنا فى هذا المضمار...».

ولعل رغبة جمال الدين فى الإيقاع بين الإنجليز والروس هو الهدف الرابع الذى لم يفصح عنه جمال الدين، عندما تحدث عن أهداف زيارته للهند.

أضف إلى ذلك أن جمال الدين كان قد أُبعد من قبل عن الهند، حيث طلبت منه القوات الإنجليزية مغادرتها عندما بدأ الناس يلتفون حوله ويتأثرون بأحاديثه، مما جعله يحاول تجنبهم هذه المرة لاحبا فيهم، وإنما تجنبا لشرهم، وأملا فى تركه يثير الهنود ضد الروس. أما عن جمال الدين فهو لايحب الإنجليز كما لا يحب الروس. ونحن نعرف أنه كما تحدث عن تأليب الإنجليز الروس، تحدث أيضا فى مواضع أخرى عن تأليب الروس ضد الإنجليز، بل إنه دعاهم لإخراج الإنجليز من الهند، إذ حاول أثناء تواجده فى روسيا [١٨٨٦ـ١٨٨٩م]، إقناع القيصر الروسى بالزحف على الهند لطرد الإنجليز معتمدا فى ذلك على مساعدة الدولة العثمانية ودولة أفغانستان وإيران(١).

* * *

هذه أهم الأهداف التى تضمنتها رسالة الشيخ جمال الدين الأفغانى، وأهمها هو الهدف الثالث الذى ركز كاتب الرسالة على إبرازه، ولو تنبهنا إلى هذه الرسالة وأمثالها التى بينت لنا الخطر الروسى المحيط بأفغانستان وغيرها. لما حدث ما حدث من غزو سوفيتى لأفغانستان، ولكان الوضع جد مختلف عما هو عليه الآن.

* * *

(١) د. عبدالباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى، ص: ٥٥.

وأخيرا أدعو الله أن يتفقد برحمته روح الشيخ جمال الدين الأفغانى، وروح أستاذنا المرحوم محمد محمد إحسان عبدالعزيز، وأن يلهمنا القدرة على الإخلاص فى العمل كما كانا مخلصين دءوبين فى كل عمل أقدما عليه، فهما نعم المعلم، ونعم المرشد.

والله الموفق ،،،

جمال الدين الأفغانى
والثورة الدستورية فى إيران

جمال الدين الأفغانى والثورة الدستورية فى ايران

قال الأستاذ حسن نبوى وكيل مجلس الشيوخ الإيرانى الأسبق فى كتابه تاريخ معاصر ايران: من الواجب أن ينظر إلى سيد جمال الدين على أنه ممن نادوا بالحرية فى بداية المطالبة بالدستور، وإقامة حياة نيابية فى إيران، وذلك لدوره الرائد فى نشر أفكاره الجديدة، ومطالبته بالحرية وذلك فى شجاعة وصراحة تامتين، وبذره بذور التحرر فى قلوب الإيرانيين.

وقال المتسشرق البريطانى إدوار براون فى كتابه «صورة ايران» كان سيد جمال الدين من أئمة المطالبين بالحرية فى الشرق، وأحد مفجرى ثورة إيران الدستورية.. وقال عنه كذلك.. إن هذا الإنسان بدون أدنى مبالغة كانت فرائص الملوك ترتعد وترجف من قوته الخفية التى لم يستطع أحد من ساسة الشرق أو الغرب تفهمها، ومحاولة الإفادة منها».

وقال يحيى آرين پور فى كتابه القيم «ازصبا تانيما»: «إن إسهام جمال الدين فى يقظة الشرق، وفى إشعال نار الثورة الدستورية فى إيران، وبذر بذور الحرية بين الإيرانيين أمر لايمكن إنكاره أو تجاهله..»

هذا بعض ما قيل فى حق جمال الدين وصلته بالثورة الدستورية فى إيران ولايوجد كتاب واحد تحدث عن الثورة الدستورية فى إيران إلا وأفرد صفحات كثيرة لما قام به جمال الدين من دور رائد فى هذا المجال، ولكن ما قصة هذا الدور؟

ذكر كثير من الكتاب والمؤرخين أن جمال الدين هجر إيران إلى الهند وأفغانستان وله من العمر ثمانية عشر عاما. أى فى عام ١٢٧٢هـ على اعتبار أنه ولد عام ١٢٥٤هـ وظل يسبح فى أقطار الشرق المختلفة يؤلبها ضد قوى الاستعمار وبخاصة الاستعمار البريطانى، وظل فى

حركته الدائبة حتى واتته الفرصة للعودة إلى إيران فى عام ١٣٠٤هـ، وقضى فى هذه العودة أربعة أشهر تعرف فيها على عدد كبير من مفكرى إيران ومشايخها، وتحدث معهم عن المآسى التى تتعرض لها إيران من جراء وجود النفوذ الإنجليزى، وانشغال الشاه عن تحقيق مصالح الشعب.

ثم سافر إلى روسيا ومنها إلى أوربا وظل هناك حتى التقى بالشاه ناصر الدين فى ميونخ وذلك فى أواخر عام ١٣٠٧هـ، وكان فى صحبة الشاه، أمين السلطان والأتابك الأعظم ميرزا على أصغر خان، واتفق الثلاثة على ضرورة عودة جمال الدين إلى إيران، على أن يمر بروسيا قبل مقدمه، لكى يحاول إصلاح العلاقات بين أمير السلطان وبين وزراء روسيا.

وأخيرا عاد الشاه أمين السلطان إلى طهران، بينما توجه جمال الدين إلى روسيا ووصل نبأ هذا الاتفاق إلى السفير الإنجليزى مستر ولف، فسارع بإرسال إنذار إلى أمين السلطان جاء فيه: «إما أن تختار صداقتى أو صداقة جمال الدين، الآن حفاظك على الصداقتين يعد من قبيل جمع الأضداد.. ومن واجبك أن تسارع بطرد جمال الدين فور وصوله إلى إيران...!!»

وأمام هذا الإنذار، لم يحسن أمين السلطان استقبال جمال الدين لدى عودته من روسيا. بل تجاهل مقدمه ولم يقابله إلا بعد مضى شهرين كما لم يسمح له بمقابلة الشاه إلا بعد انقضاء أربعة أشهر على مقدمه. مما أشعر جمال الدين بالإهمال المتعمد وهما اللذان دعواه إلى إيران.

وأمام هذا الاهمال لجأ جمال الدين إلى مسجد الشاه عبدالعظيم، وأقام فى هذا المسجد زهاء سبعة أشهر حرص خلالها على التشهير

بخيانة أمين السلطان وتعنت الشاه ناصر الدين، فتجمع الكثيرون حوله، وبدأ تيار الثورة يسرى فى نفوس العامة الذين يلتفون حوله فحاول بعض رجال البلاط التوسط لدى الشاه للعفو عنه. وكاد الشاه يستجيب لولا تدخل أمين السلطان، وتحذيره له، كما جاء فى مذكرات أمين الدولة نفسه: «إذا ترفقت مع جمال الدين فإن الحكومة البريطانية ستغضب منك، وأول ضرر يمكن أن يحيق بك سيتمثل فى إلغاء الحكومة لامتياز التبغ...».

ولكن ما قصة امتياز التبغ هذا؟

استطاع السفير البريطانى مستر ولف أن يتفق مع أمين السلطان والشاه على منح شركة بريطانية حق احتكار تجارة التبغ فى إيران كلها، حيث تقوم الشركة بشرائه من المزارعين، ثم تقوم بتصنيعه وأخيراً بيعه للمدخنين، وذلك فى مقابل منح الشاه منحة تأسيس قدرها ألف جنيه ومنحة سنوية ـ أو بمعنى أصح رشوة ـ قدرها خمسة عشرة ألف جنيه أما منحة أمين السلطان فلم يعلن عنها.

وأمام تخوف ناصر الدين شاه من إلغاء هذا الامتياز وحرمانه من الرشوة السنوية امتنع عن التلطف مع جمال الدين، بل امتثل لأوامر السفير الإنجليزى وأمين السلطان، وأصدر أمرا باعتقاله فى مسجد الشاه عبدالعظيم وطرده خارج إيران كلها بعد ذلك، فتوجهت فرقة من الخيالة صوب المسجد وأخرجت جمال الدين عنوة، وذلك بين صيحات احتجاج العامة، وتساؤلهم إذ كيف يجرؤ عمال الشاه على اعتقا ل من التجأ الى مسجد الشاه عبدالعظيم، فما كان من هذه القوات إلا أن قرأت على الملأ كتابا جاء فيه:

إن جمال الدين هذا ليس «سيدا» كما يدعى، وإسلامه مشكوك فيه، فهو غير مختون، ثم مزقوا أرديته فى ساحة السوق وكشفوا عن عورته، وبعد ذلك سيق حاسر الرأس حافى القدمين ممزق الثياب على الرغم من برودة شتاء طهران، وحملته فرقة الخيالة إلى خارج طهران، ثم توجهت به جنوب خانقين على مقربة من الحدود العراقية الإيرانية.

بعد ذلك توجه جمال الدين إلى بغداد ومنها إلى البصرة، ليكون على مقربة من الحدود الإيرانية وليسهل عليه إرسال الرسائل إلى تلاميذه وأصدقائه هناك محرضاً إياهم على الثورة ضد الشاه والاستبداد.

وفى أثناء إقامته فى البصرة، قامت ثور شعبية فى شيراز ضد مندوبى شركة التبغ البريطانية. فتدخلت قوات الجيش امتثالا لأوامر أمين السلطان والسفير البريطانى وقتلت عددا كبيرا من الثائرين، وأبعدت عددا من زعماء الثورة خارج الأراضى الإيرانية ومن هؤلاء [سيد على أكبر] الذى أبعد إلى البصرة، والتقى هناك بجمال الدين وأطلعه على أبعاد ثورة شيراز، وغليان باقى أقاليم إيران ضد شركة التبغ البريطانية ومن منحوها امتياز احتكار التبغ فى إيران كلها.

وأخيرا اتصل جمال الدين بالشيخ ميرزا شيرازى أعلم علماء الشيعة فى ذلك الوقت وكان موجودا بمدينة (سامرة) واستعداه على الشاه والشركة البريطانية فأصدر الشيخ الشيرازى فتوى تحرم على الإيرانيين زراعة التبغ وتدخينه مادامت الشركة البريطانية محتكرة له، وجاء فى فتوى التحريم:

«إن استعمال التبغ على هذا النحو يعد فى حكم معاداة إمام الزمان ومحاربته» واستجاب الإيرانيون فى جميع ربوع إيران لفتوى التحريم

وأحرقوا غلايينهم، وأغلقت حوانيت بيع التبغ أبوابها، مما أصاب الشركة البريطانية الاحتكارية بخسارة جسيمة، مما دفعها لإلغاء الامتياز.

ومما لاشك فيه أن ثورة التبغ والدور الكبير الذى قام به جمال الدين فى إذكاء نار هذه الثورة عن طريق رسائله العديدة إلى رجال الدين فى إيران، واستصداره فتوى التحريم من الشيخ ميرزا شيرازى، لاشك أن هذه الثورة كان لها دور كبير فى تباشير المطالبة بحياة دستورية نيابية، إذ كان الإيرانيون حتى هذه اللحظة يرهبون الحكومة ويشعرون بالضعف أمام قوتها، فأوضحت لهم هذه الثورة الشعبية قدرتهم على فرض الإرادة الشعبية على كل طاغية إذا توحدوا وقاموا قومة رجل واحد. ولهذا بدأت الحركات المعادية للأسرة الحاكمة تأخذ شكلا أكثر جدية، وبدأت المسيرة نحو حياة دستورية نيابية تسير فى مسارها الصحيح.

بعد نجاح هذه الثورة غادر جمال الدين البصرة وتوجه إلى لندن واشترك مع تلميذه الشيخ محمد عبده فى إصدار مجلة (ضياء الخافقين) باللغتين العربية والإنجليزية. وكتب جمال الدين فى عددها الأول هجوما لاذعا ضد ناصر الدين شاه، وحث رجال الدين الإيرانى على ضرورة. عزل الشاه عن منصبه. والعمل على إعادة الخلافة الإسلامية الموحدة، ومما لاشك فيه أن الدعوة الأخيرة قد وجدت هوى فى نفس الخليفة العثمانى، فدعاه إلى استانبول لكى يروج للخلافة العثمانية وضرورة انفرادها بزعامة العالم الإسلامى، وأن الوحدة الإسلامية توجب عدم وجود زعامة شيعية فى إيران.

وكان وجود سيد جمال الدين فى العاصمة العثمانية فرصة ليلتقى ببعض مفكرى إيران وثائريها ضد الشاه والحكومة والنفوذ البريطانى والروس، فكان جمال الدين يزيد ثورتهم اشتعالا، حتى قال كثير من

المؤرخين بأن رضا كرمانى قاتل ناصر الدين شاه ليس إلا تلميذا من تلاميذ جمال الدين، ومريدا من مريديه، ومن الطريف أن رضا كرمانى سجل أحاسيسه الوطنية فى ثلاثة أبيات من الشعر سطرها بدمه على جدران زنزانته. فقال ما ترجمته:

ـ إلهى لتجنب إيران ذلك اليوم الشؤم الذى تقع فيه تحت وطأة الأجانب.

ـ الهى كم أتمنى ألا يأتى ذلك الزمان الذى ستصبح فيه هذه العروس فى قبضة شباب الروس.

ـ الهى لتجنب هذه الشبيهة بالحور أبد الدهر، أن تصبح قرينة للورد ساكسونى.

ولاشك أن اغتيال ناصر الدين شاه والذى تم عام ١٣١٣هـ (١٨٩٦م) كان تحطيما لصنم الجبروت والطغيان فى إيران، وذلك لأن حكمه استمر زهاء خمسين عاما اتسمت بتفشى كل مظاهر الظلم والتعسف ووقوع إيران فريسة للامتيازات الأجنبية، لذا ما أن سقط حتى زادت المطالبة بحياة نيابية دستورية فى إيران وبدأ هذا التيار الشعبى يظهر أكثر وضوحا ويعم جميع مناطق إيران لا العاصمة وحدها. وأخيراً نجح المطالبون بالدستور بإرغام الحاكم القاجارى مظفر الدين شاه وهو خليفة ناصر الدين المغتال، على إصدار الأوامر بقيام حياة برلمانية وإصدار أول دستور فى إيران وذلك فى عام ١٣٢٣هـ (١٩٠٦م) وهكذا كان دور جمال الدين فى قيام حركة نيابية فى إيران دورا إيجابيا، وهكذا كان جمال الدين رجل سياسة فى المقام الأول. ولعلنى اتفق فى هذا الرأى مع

عدد كبير ممن كتبوا عن شخصية جمال الدين ومنهم البروفيسور الألمانى كلد زيهر الذى قال:

«لقد اعتبر البروفيسور ادوارد براون سيد جمال الدين فيلسوفا، وكاتبا، وخطيبا، وصحفيا، ولكننى أعتقد أنه كان رجل سياسة فى المقام الأول».

فضل بخارى على الشعر الفارسى
«إبداعا وتأريخا»

فضل بخارى على الشعر الفارسى إبداعا وتأريخاً

منذ أشرقت شمس الإسلام على البشرية، وأضاءت أشعتها كل الأمصار التى حباها الله باعتناق الدين الحنيف، سقطت عن هذه الأمصار جميعاً حدود التبعية لجنس أو للغة أو لوطن، فعاش المسلمون لعدة قرون فى بوتقة واحدة لا فضل لأحدهم على الآخرين إلا بمقدار إيمانه وعمله، وقد جاهد النابهون منهم على أن يعلو صرح الحضارة الإسلامية بالغوص فى بحار العلوم والفنون المختلفة. وتطويعها لخدمة الإسلام والمسلمين، ولم يكن يطلق على أى عالم منهم إلا مصطلح «عالم مسلم» أو «مفكر إسلامى» دون عصبية عرقية أو تحيز إقليمى، ولما كانت اللغة العربية فى قرون الإسلام الأولى هى لغة العلم، فقد كتب كل هؤلاء العلماء والمفكرين بلغة القرآن، ومع هذا فلم يحدث فى تاريخ الثقافة الإسلامية أن ادعى العرب أو تجاسروا على الحقيقة قائلين بأن الإمام البخارى أو العلامة البيرونى أو الفيلسوف الحكيم ابن سينا أو حجة الإسلام أبا حامد الغزالى أو سيبويه أو الزمخشرى أو أبا بكر محمد بن جعفر النرشخى (صاحب كتاب تاريخ بخارى) على سبيل المثال لا الحصر كانوا «عربا» بل قالوا ويقولون إنهم «مفكرون مسلمون» أو إنهم «علماء الإسلام».

وعندما تمكن الفرس من إعادة اللغة الفارسية إلى الإستخدام بعد اندثار دام أكثر من قرنين من الزمان، ثم نجحوا فى نشرها لبعض الوقت فى منطقة بلاد ما وراء النهر والتركستان، فقد ادعوا ومازالوا بأن كل من كتب بالفارسية من مواطنى هذه البلاد كان إيرانيا وكأنهم قد حسبوا أن وحدة اللغة تعلو على وحدة العقيدة أو الأعراق أو الأوطان.

وكان الأحرى بالإيرانيين أن يعيدوا الفضل إلى ذويه، وأن يعترفوا بأن أولئك العلماء والفضلاء من مواطنى التركستان قد كتبوا بالعربية أولاً ثم بالفارسية ثانياً كلغتين إسلاميتين دون أن يفقدوا هوياتهم الوطنية، وأن يعترفوا شاكرين بأن هؤلاء العلماء من التركستان الذين كتبوا أونظموا بالفارسية قد قدموا خدمات جليلة لهذه اللغة الوليدة وساعدوها على البقاء والانتشار بعد ذلك.

وإسهام أهل التركستان فى مجال الثقافة الإسلامية، سواء من كتب منهم بالعربية أو الفارسية أكبر من أن يحصى، وهؤلاء العلماء من مواطنى التركستان الذين خدموا الفكر الإسلامى أعظم من أن تورد أسماؤهم فى مقال واحد أو كتاب واحد، بل إنهم يحتاجون إل دائرة معارف خاصة بهم و تبرز أعمالهم ومقدار إسهاماتهم فى بناء الحضارة العالمية كلها لا فى مجال الحضارة الإسلامية وحدها.

وإذا جاز لنا فى هذا البحث المختصر أن نذكر بعض هؤلاء العلماء الذين عاشوا خلال القرون الإسلامية الأولى فى بخارى وحدها ـ وهى موضوع البحث ـ فإننى سأكتفى بذكر البعض دون الكل وذلك على سبيل المثال لا الحصر لأنهم كثيرون، وليس من السهل ذكرهم جميعاً فمنهم:

ـ سيبويه بن عبدالعزيز البخارى النحوى المشهور، والذى تولى القضاء فترة لم يظلم فيها أحدٌ.

ـ عبدالمجيد بن ابراهيم النرشخى قاضى بخارى، وهو من فضلاء الدنيا فى زمانه.

ـ أبو ذر محمد بن يوسف البخارى، وكان يشغل كرسى القضاء فى بخارى، كما كان من أصحاب الإمام الشافعى.

ـ أبو الفضل بن محمد بن أحمد المروزى السلمى الفقيه وصاحب الكافى الذى قضى سنوات طوالا فى بخارى، وتولى الوزارة للسامانيين.

ـ الإمام أبو حفص الكبير البخارى، وكان يفوق جميع مواطنيه فى الزهد والعلم وببركته أصبحت بخارى «قبة الإسلام» ، وبفضله أقبل أهل بخارى على العلم والمعرفة.

ـ الإمام الزاهد الشيخ أبو بكر محمد بن أحمد الإسكافى المعروف بخواجه پاره دوز.

ـ كعب بن سعيد العامرى الملقب بخواجه كعبان والمعروف بكعبان العابد، وقد اغتيل على يد الكفار عام ١١٩هـ.

ـ وأشهرهم جميعاً الإمام البخارى صاحب «الجامع الصحيح» المعروف باسم «صحيح البخارى» ، أما اسمه كاملاً فهو: محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن مغيرة بن أحنف الجعفى حافظ المكنى بأبى عبدالله(١) .

كلما توالت القرون كلما زاد عدد هؤلاء العلماء والفضلاء من أهل بخارى وساكنيها، وزادت إسهاماتهم فى مجال ازدهار الحضارة الإسلامية.

وإذا تجاوزنا العلماء عامة وانتقلنا إلى مجال الشعر الفارسى، وهو موضوع بحثنا فقد حفلت بخارى بالعديد منهم سواء أكانوا من مواليدها أو ممن نزحوا إليها تقرباً من بلاط حكامها، وسنخص بالذكر بعضا ممن

(١) لمعرفة المزيد عن هؤلاء العلماء وأقرانهم يمكن الرجوع إلى : سعيد نفيسى فى كتابه الشهير: محيط زندگى وأحوال وأشعار رودكى، تهران ١٣١٤هـ، ومن الجدير بالذكر أنه ذكر من فضلاء هذه المرحلة المتقدمة، أسماء تسعة وثلاثين عالماً من مشاهير بخارى، حيث كان يعيش الرودكى، وأسماء أحد عشر اسما لمشاهير سمرقند، حيث كانت ولادة الرودكى.

عاصروا الدولة السامانية وعاشوا نفس الفترة التى عاشها شاعرنا الرودكى، وأسهموا معه فى ترسيخ النظم بالفارسية، ومن هؤلاء الشعراء: معنوى بخارى، وأبو المؤيد رونقى بخارى، وسپهرى بخارايى وأبو المثل بخارايى وجلاب بخارى، وشاكر بخارى، وأبو العباس فضل بن عباس رينجنى بخاراى، وأبو الحسن على بن إلياس آعاجى بخارايى، والامير ابو ابراهيم منتصر سامانى، وغيرهم كثير(١).

ولاشك أن مدينة كهذه يجتمع فيها كل هؤلاء الفضلاء والعلماء، وتتخذها الدولة السامانية حاضرة لها، لابد وأن تكون مدينة ذات سمات ومميزات تؤهلها للقيام بهذا الدور الحضارى الضخم، وقد ورد فى برهان قاطع أن اسم بخارى مشتق من كلمة «بخار» وهى تعنى بالسنسكريتية: المدينة الزاخرة بالعلم، وذلك لكثرة العلماء والفضلاء بها، وقيل إن هذه المدينة كانت فى الأزمنة القديمة جد عظيمة حتى قل مثيلها فى العالم، ولذا قيل لها (بخارى الشريفة)(٢).

أما أبو بكر محمد بن جعفر النرشخى فقد ذكر فى كتابه «تاريخ بخارى...» : وأن هذه المدينة كانت تحظى بالكثير من الأسماء، منها: نيمجكت، وبومكست وشارستان روبين، أى المدينة الصفراء، أو شهر بازرگانان أى مدينة التجار، ولكن اسم بخارى أشهر من كل ذلك(٣).

ويقول عنها الثعالبى فى يتيمة الدهر: كانت بخارى فى الدولة السامانية مثابة المجد وكعبة الملك ومجمع أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر(٤).

---

(١) راجع: أحمد اداره چى گيلانى: شاعران همعصر رودكى: تهران. ١٣٧ هـ ش.

(٢) لغت نامه.

(٣) النرشخى: تاريخ بخارى ١٤١٧ هـ ش، والترجمة العربية (د. أمين عبدالمجيد ود. نصر الله الطرازى) ص: ٤١، دار المعارف ١٩٩٣.

(٤) نقلاً عن عبدالغنى ميرزايف: أبو عبدالله رودكى، تاجيكستان ١٩٥٨، ص ٤٠.

وقال ابن سينا نقلا عن ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء فى طبقات الأطباء: كانت مكتبة بخارى من المكتبات الكبرى فى العالم فى ذلك الوقت ، وأنه قد استفاد منها، ورأى فيها كتبا فى كل علم وفن، وكتبا لم يسمع كثير من الناس بأسمائها، ولم يرها هو من قبل، ولم يعثر عليها بعد ذلك[١].

ويقول أرمينيوس فامبرى فى كتابه تاريخ بخارى: كانت بخارى حاضرة الإقليم منذ عهد السامانيين، وتشير أقدم الكتب الجغرافية ببلاد ما وراء النهر إلى أن هذه المدينة كانت أيام ازدهارها تعد أعظم مدن العالم الإسلامى كله... والبلدة الداخلية كان يحيط بها سور له سبعة أبواب، ولم تكن هى مناط شهرتها، فذلك شأن ضواحيها وما كان يجرى فيها من القنوات العديدة، وما كانت تزخر به من منشآت فخمة إلى جوار ما حبتها به الطبيعة من رونق وبهاء... وقد أشاد الرحالة العرب القدامى بذكر بساتين بخارى الفسيحة، وما كان يزينها من أشجار الفاكهة القليلة بعددها، الممتازة بثمارها، ناهيك بثمار البرقوق الذى تذيع شهرته من ألف عام حتى اليوم، فهو أفخر ثمر من نوعه بآسيا، ولم تكن بخارى مدينة فخمة تمتاز بخصائصها الطبيعية العظيمة فحسب، بل كانت كذلك سوقاً رئيسياً تلتقى فيه تجارة الصين بتجارة آسيا الغربية، فضلاً عما كان بها من مصانع كبيرة للحرير والديباج والمنسوجات القطنية وأجود أنواع الأنسطة والمصنوعات الفضية والذهبية، كما كانت مركزا هاما للصيرفة يستبدل فيها سكان آسيا الشرقية والغربية سكتهم بواسطة أهلها[٢].

(١) ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء جـ٢ ص٤ طبع مصر.
(٢) ارمنيوس فامبرى: تاريخ بخارى، ترجمة د. أحمد الساداتى ، ص ٢٥.

وقال كذلك: إن عدد المدارس الجامعة ببخارى على عهد اسماعيل السامانى كان يزيد على نظائره فى كل مدن آسيا[1].

وأشهر بقاع وضواحى مدينة بخارى ضاحية «جوى موليان» التى تغنى بها الرودكى فى شعره ـ كما سيرد بعد ـ وهذه الضياع اشتراها الأمير اسماعيل السامانى من قائد المستعين بن المعتصم العباسى، وأنشأ فيها الأمير اسماعيل دورا وبساتين، وأوقف أكثر الحصص فيها على مواليه ونتيجة لذلك فقد سميت «جوى مواليان» ولكن العامة أطلقوا عليها اسم «جوى موليان» بحذف الألف، وهذا الاسم هو الذى ذاع بهذه الضاحية واشتهر، وكان كل من ولى الإمارة بعد الأمير اسماعيل قد أنشأ له فى جوى موليان بساتين وقصورا لحسنها ونضارتها ونقاء جوها..وقد ظلت هذه الضاحية معمورة حتى آخر عهد السامانيين، ولما ذهب الملك عنهم تخربت تلك الديار[2].

ونتيجة لما حظيت به بخارى من شهرة وجمال فى مناظرها وحسن حدائقها، وما اشتهرت به من علماء وفضلاء فقد مدحها العديد من شعراء الفارسية فى عصور مختلفة، وقالوا فيها العديد من القصائد، أذكر منها على سبيل المثال هذه الأبيات:

قال الرودكى[3]:

---

(١) المرجع السابق ص، ١٠٩.

(٢) النرشخى: الترجمة العربية، ص: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) عبدالغنى ميرزايف: أبو عبدالله رودكى، ص: ٤١.

امروز بهر حالی بغداد بخاراست　　کجا میر خراسان است پیروزی انجاست
ساقی تو بده باده، ومطرب تو بزن رود　　تامی خورم امروز، که وقت طرب ماست
می هست وارم هست، وبت لاله رخی هست　　غم نیست وگر هست نصیب دل اعداست

وترجمتها:

ـ أصبحت بخارى اليوم بكل المواصفات شبيهة ببغداد، فحيثما وجد أمير خراسان وجد النصر والظفر.

ـ أيها الساقى قدم الخمر، وأيها المطرب اعزف على العود، حتى أحتسى الخمر اليوم، فالوقت وقت الطرب.

ـ الخمر متوفر، والجنة ماثلة والحسان حاضرات، ولا مكان للغم، وإن وجد ففى قلوب الأعداء!

وقال ناصر خسرو(١)

اينجاست برايگان ترا دبستان　　دربلخ مجويش، نه، دربخارى!

وترجمته:

إن كنت تبحث عن العلم بلا مقابل، فلا تبحث فى بلخ إبحث عنه فى بخارى!

وقال المولوى(٢):

آن بخارا معدن دانش بود　　پس بخارائيست هرك آنش بود

وترجمتها:

ـ تلك بخارى منجم العلم والفضل، لذا فإن البخاريين هم أهل العلم والفضل.

(١، ٢) لغت نامه.

وعن صلة اللغة الفارسية ببخارى يقول فامبرى:

كانت الفارسية هى اللغة السائدة فى بخارى وفرغانة وخوارزم منذ عهد السامانيين وحتى السلاجقة، ولكن اللغة التركية قد حلت محلها بعد الغزو المغولى[1].

ويقول سعيد نفسى: كانت بخارى فى زمن الرودكى كغيرها من مدن ما وراء النهر قد رحلت إليها بعض عناصرنا العرقية وأقاموا فيها، وكان هؤلاء يتحدثون الفارسية وبخاصة منذ أصبحت بخارى عاصمة للسامانيين ومركزا للأدب الفارسى، حيث كان الأمراء السامانيون لايدخرون وسعا فى رواج هذه اللغة، وهكذا أصبحت بخارى منذ ذلك الوقت أشهر مركز للغتنا الفارسية[2].

وإذا كانت اللغة الفارسية قد قدمت للحضارة العالمية شعراء عظاماً عديدين، فالفضل فى ذلك يجب أن نرجعه إلى الموطن الأكبر لرواج الشعر الفارسى الإسلامى فى مهده، وهو مدينة بخارى عاصمة السامانيين، فقد زخرت هذه المدينة العريقة بمعظم الشعراء فى هذه الفترة، وكان على رأس هؤلاء الشعراء جميعا، الرودكى: أبو الشعر الفارسى ـ كما يطلق عليه جميع مؤرخى الأدب ـ وهو صاحب أول ديوان شعرى فارسى، وهذا الشاعر الكبير هو ابن التركستان، حيث كان مولده بمدينة سمرقند، بينما كانت إقامته الدائمة بمدينة بخارى، وفيها نظم معظم أشعاره إن لم تكن كلها!

(١) فامبرى: ص: ٣٦.

(٢) سعيد نفيسى: محيط زندكى واحوال واشعار رودكى ص ١٤ وما بعدها.

ولم يقتصر فضل بخارى على أنها قدمت للشعر الفارسى الأبوة فى النظم ممثلة فى الرودكى، بل امتد فضلها بأن قدمت للشعر الفارسى الريادة كذلك فى التأريخ وكتابة التذاكر، وقد تمثلت هذه الريادة فى ابن بخارى محمد عوفى الذى قدم للأدب الفارسى أعظم كتاب للتذاكر وأصدقه، وعلى الرغم من مرور العديد من القرون وتتابع كتب التذاكر، فما زال كتابه الشهير «لباب الألباب» الكتاب الرائد والأصدق والأشمل.

وهكذا كان فضل بخارى على الشعر الفارسى قد شمل شقيه، شق النظم وشق التحقيق، وإذا كان الأدب الفارسى قد قدم للفكر العالمى بعد ذلك شعراء كبارا ـ كما سبق القول ـ فهؤلاء جميعا من أبناء الرودكى، وإذا كانت كتب التذاكر قد توالت بعد ذلك، فجميع أصحابها هم عيال محمد عوفى، كما يقول المؤرخون.

وما دام هذان العالمان الكبيران قد انعقدت لكليهما الريادة فى فنيهما. فجدير بنا أن نعرف بكل منهما تعريفا موجزاً يتمشى مع طبيعة المؤتمر الذى يتطلب التركيز والاختصار ما أمكن!

١ ـ الرودكى: أبو الشعر الفارسى:

اسمه بالكامل: أبو عبدالله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم وقد ولد فى قرية جميلة من قرى سمرقند يطلق عليها رودك، أو پنج رودك أى الغدران الخمسة أو الأنهار الخمسة الصغيرة[١] ونسبة إلى هذه القرية فقد تخلص باسم الرودكى. وقد عاش

(١) راجع: براون حـ١، نفيسى، ميرزايف، أبا فرحة، زهراى خانلرى.

خلال الفترة ما بين عامى ٢٥١، ٣٢٩هـ ويقول عنه محمد عوفى فى كتابه لباب الألباب:

«وكــان الرودكى من نوادر الفلك، وكــان من زمــرة الأنام ومن عجائب الأيام، وكـان أكـمـه، ولكن خاطره كـانت له غـبرة الشـمس والقمر، كما كان فاقد البصر، ولكنه كان صاحب بصيرة، ومع أنه كان كفيفا، فقد كانت أسرار اللطائف أمامه مكشوفة، وإن كانت عينه الظاهرة قد كفت فقد انفرجت عينه الباطنة. وقد كان قمة فى الذكاء وحدة الفهم وقد أتم حفظ القرآن وله من العمر ثمانى سنوات، وتعلم القراءات وأنعم الله عليه بصوت حسن»[1].

أما قضية أنه كان كفيفاً منذ ولادته، فقد اعترض عليها بعض المؤرخين، فقد ذكر عبدالغنى ميرزايف فى كتابه عن الرودكى أن المستشرق الألمانى الشهير هرمان إيته الذى اهتم كثيراً بأخبار الردوكى وأشعاره فقد قال: إن أشعار الرودكى تشخص تشخيصاً دقيقاً الألوان والأصباغ مما يخالف القول بأنه كان كفيفاً، وقد شكك فى ذلك أيضا المستشرق الفرنسى دار مستتر فى بحثه «مآخذ شعر إيران» الصادر عام ١٨٨٧م.[2] وسعيد نفيسى فى كتابه عن الرودكى.

وقال عوفى أيضاً «.... وبسبب عذوبة صوته تعلم الغناء، وتدرب على ذلك.. كما تعلم العزف على آله البربط ونبغ فيها، ووصل صيته الى كل الأطراف والأكناف، فقربه إليه الأمير نصر بن أحمد السامانى.. فارتفع شأنه وأحرز ثروة كبيرة ومكانة رفيعة، حتى قيل إنه كان تحت إمرته مائتا غلام وأربعمائة جمل، ولم يحرز أى شاعر بعده هذه المكانة»[3].

---

(١) لباب الألباب، ص: ٤٥. (٢) ميرزايف، ص: ١٠٣.

(٣) لباب الألباب، ص: ٢٤٦.

ونتيجة لإجادته العزف والغناء وإحرازه الشهرة، فقد شبهه ادوارد براون بالموسيقى باربد الذى عاش أيام الساسانيين، واستشهد فى ذلك ببيتين من الشعر قالهما شريف كَرگانی:

از آن چندان نعيم ايـن جهانی   كه ماند از آل ساسان وآل سامان

ثناء رودكی مانده است ومدحت   نوای باربد مانده است ودستان(١)

وترجمتهما:

- ومن كل هذا العز وذاك الجاه الذى كان لآل ساسان وآل سامان.

- فقد بقى ثناء الرودكى ومديحه، كما بقيت ألحان باربد وحكاياته.

وإذا كان الرودكى قد عاش بلاط الأمير نصر بن أحمد السامانى أكبر فترة خصبة فى حياته فقد مدح غيره كذلك، ومن ممدوحيه الآخرين نذكر على سبيل المثال: أبا جعفر أحمد بن خلف بن الليث من أمراء الصفاريين، ولعله مدحه قبل أن ينضم إلى بلاط السامانيين، وكذلك ماكان كاكى، والوزير المعروف أبا الفضل البلعمى وزير الأمير نصر بن أحمد السامانى، وغيرهم(٢).

ولكن مدائحه للأمير نصر السامانى تفوق كل مدائحه الأخرى، وهى سبب شهرته وذيوع اسمه حيث كان الأمير نصر هو أكبر ممدوحيه على الإطلاق.

وقد اختلف المؤرخون فى تحديد الحصيلة الشعرية التى خلفها

(١) ادوارد براون: تاريخ أدبى ايران جـ ١ ترجمة على باشا صالح، تهران ١٣٣٣ ش؛ ص: ٢٧.
(٢) زهراى خانلرى: وسعيد نفيسى، وأبو فرحة وبراون وغيرهم.

الرودكى بعد مماته، فقد ذكر عوفى أن أشعاره كانت تقع فى مائة مجلد، بينما ذكر رشيدى سمرقندى الشاعر المعروف بالقرن السادس الهجرى فى كتابه «سعدنامه» أن مجموع أشعار الرودكى كان مليونا وثلاثمائة ألف بيت، حيث قال:

كَرسرى بايد بعالم كسى بنيكو شـــاعرى　　رودكى رابر سر آن شاعـــران زيبد سـرى

شعر او را بر شمردم، سيزده ره صـد هزار　　هم فـزون آيداكرچونانكـــه بايدبشمـرى

و(سيزده ره صد هزار: تعنى مليوناً وثلاثمائة ألف[1])

وبذلك تكون ترجمة البيتين، كما يلى:

ـ وإن وجب أن تنعقد الرئاسة لشخص فى عالم الشعر، فهذه الرئاسة معقودة للرودكى على جميع الشعراء.

ـ لقد أحصيت شعره، فبلغ مليوناً وثلاثمائة ألف، وإن تحصه أنت، فسيبلغ أكثر من هذا!.

أما الشاعر عبدالرحمن الجامى فقد ذكر فى كتابه «بهارستان» أن عدد أبيات شعر الرودكى يصل إلى مليون وثلاثمائة بيت، فى حين ذكر كل من مؤلف زينة المجالس ومؤلف حبيب السير أن هذا العدد يصل إلى مليون وثلاثمائة وعشرين ألف بيت. أما أقل عدد فقد ورد فى كتاب تاريخ كَزيده لحمد الله مستوفى قزوينى، حيث قصر هذا العدد على سبعمائة ألف بيت[2].

---

(١) نفيسى: ص: ٤٢.

(٢) سعيد نفيسى: ص : ٤٢٠.

هكذا أجمع المؤرخون والشعراء على أن الإنتاج الشعرى للرودكى كان غزيراً، مع تسليمنا بأن هذه الأعداد التى ذكرت فيها كثير من المبالغة هدفها الإشادة بقدرة هذا الشاعر الكبير على النظم، وقد شغل مؤرخو الأدب من غربيين وشرقيين بهذا الأمر، ومنهم هرمان ايته الذى رجع إلى كل المصادر الموجودة فى المكتبات والمتاحف الأوربية، وأخيراً أسند إليه اثنتين وخمسين قطعة تضم مائتين وأربعين بيتاً[1]. وقد نشر هذه الأبيات فى مقال بعنوان «الرودكى شاعر السامانيين» وكان ذلك فى الثانى عشر من شهر نوفمبر عام ١٨٧٣م.

ثم توالى البحث والتقصى عن أشعار الرودكى، وكان أشملها ما أورده سعيد نفيسى فى كتابه: محيط زندكَى وأحوال رودكى، حيث وصل العدد عنده إلى تسعمائة وستين بيتا، هذا بيانها:

أ ـ من القصائد والمقطعات	٥٦١ بيت
ب ـ من الرباعيات	٦٦ بيت
جـ ـ أبيات متفرقة تتعلق بالقصائد والمقطعات والغزليات	١٣٣ بيت
د ـ من المثنويات	٢٠٠ بيت
ومجموعها	= ٩٦٠ بيت[2]

وإذا كنا قد أشرنا إلى أنه نظم بعض المثنويات فإن أهمها وأشهرها نظمه لكلية ودمنة، فقد قيل بأن نصر بن أحمد السامانى قد طلب من

(١) ميرزايف ص: ١٠٤، وطلعت أبو فرحة، ص: ٨١ ومابعدها.
(٢) نفيسى: ٤٢٠ ومابعدها.

وزيره أبى الفضل محمد بن عبدالله البلعمى ترجمة كليلة ودمنة من اللغة العربية إلى الفارسية، فأتم ترجمتها نثراً ثم قام الرودكى بنظم هذه الترجمة الفارسية شعراً، وقال فى ذلك الثعالبى فى شاهنامته المعروفة باسم «غرر أخبار ملوك الفرس»: ولم يزل الكتاب ـ كليلة ودمنة ـ مخزونا عند ملوك الفرس حتى نقله ابن المقفع إلى العربية والرودكى بأمر الأمير نصر بن أحمد إلى الشعر الفارسية، ويقال إن الفردوسى قد أورد فى الشاهنامة نظم الرودكى لهذا الكتاب، بل إنه أورد بعض أبياته فى المقدمة ولكن هذه الترجمة قد لحق بها ما لحق بباقى شعره من ضياع معظمه، حيث لم يبق من هذه الترجمة سوى مائة وخمسة عشر بيتاً فقط[1].

أما أشهر قصائده، والتى تحدث عنها كل من أرخوا للرودكى وشعره، فهى التى تغنى فيها ببخارى وضاحيتها الشهيرة «جوى موليان» التى تحدثنا عنها فى مطلع هذا البحث، وكان غناء عذباً مؤثراً، أما قصة هذه القصيدة الشهيرة فقد وردت كاملة فى المقالة الثانية من كتاب «چهار مقاله» لنظامى عروض سمرقندى، أوردها مستشهداً بما يفعله الشعر الحسن فى سامعيه، وكيف يؤثر فيهم تأثير السحر، وهذه مهمة الشاعر الجيد الذى يحسن عرض فكره فى الوقت الملائم وبالطريقة المؤثرة، وبالإلقاء الآخاذ للقلوب قبل الأسماع.

فقد قيل بأن الأمير نصر بن أحمد السامانى كان من عادته أن يقضى الشتاء بعاصمة إمارته بخارى، أما الصيف فكان يقضيه فى سمرقند أو بإحدى مدن خراسان، ولكن حدث ذات مرة أنه توجه إلى هراة وقضى فى مروجها وقتا طويلاً وامتد به المقام هناك ـ كما يقول

(١) المرجع السابق، ص ٤٣٠ وما بعدها.

صاحب چهار مقاله - الى أربع سنوات كاملة، مما سبب ضيق القواد من عدم العودة إلى ديارهم وأسرهم، ولكن لم يجد أحدهم فى نفسه الجرأة لكى يخاطب الأمير فى ضرورة العودة إلى بخارى، وأخيراً قالوا إن الرودكى وهو المقرب إلى الأمير هو الذى يستطيع مفاتحة الأمير نصر فى هذا الأمر والتأثير فيه حتى يعود إلى عاصمته، ويقال إن الأمراء قد عرضوا على الرودكى مبلغ خمسة آلاف دينار إذا نجح فى إعادة الأمير إلى بخارى، فقبل الرودكى هذا الأمر حيث كان خبيراً بأحاسيس الأمير وأكثرهم معرفة بمزاجه، وأدرك أن الحديث نثرا لن يؤثر فيه، لذا آثر أن يستثيره عن طريق الشعر، وما أن اجتمع المطربون حتى أمسك الرودكى بعوده، وبدء ينشد شعره وكان مطلعه.

بوى جوى موليان آيد همى　　　بوى يار مهربان آيدهمى

ثم أكمل نظمه حتى وصل إلى:

ريكِ آموى ودرشتى راه أو　　　زير پايم پرنيان آيدهمى

آب جيحون ازنشاط روى دوست　　　خنكِ مارا تاميان آيدهمى

اى بخارا شاد باش ودير زى　　　مير زى تو شادمان آيد همى

مير ماهست وبخارى آسمان　　　ماه سوى آسمان آيد همى

ميرسرو است وبخارى بوستان　　　سرو سوى بوستان آيد همى(١)

وترجمتها كما نظمها شعرا أستاذنا المرحوم الدكتور إبراهيم أمين الشواربى فى ترجمته للجزء الثانى من تاريخ الأدب فى إيران للمستشرق

(١) نظامى عروضى سمرقندى: چهار مقاله، باهتمام محمد قزوينى وتصحيح وشروح دكتر محمد معين، تهران ١٣٣١هـ. ش، ص: ٤٩، وما بعدها.

الكبير إدوارد براون، فهى كما يلى:

روائح مولين[1] تهب دوما بذكرى أحبتى ومنى زمامى
ولمسى رمله العـــــانى خير لدى من الحرير الخســـروانى
يفيض النهر كى يلقاك بشرا ويضحك ماؤه والشـــاطئان
فعيشى يا بخارى فى نعيـــم أميرك مقبل واليمن دانـى
فأنت سماؤه يأتيك «نصر»[2] كبدر التم يبسم للأمـــانى
وأنت رياضه يأتيك «نصر» شبيه السرو فى أبهى مكان[3]

ويكمل صاحب «چهار مقاله» الحكاية فيقول:

ما أن وصل الرودكى إلى ذلك البيت الأخير الذى شبه فيه الأمير بشجرة سرو، وبخارى بالحديقة التى لابد وأن تكون فيها شجرة السرو هذه، حتى انفعل الأمير ونهض من مجلسه وسارع بامتطاء صهوة جواده دون أن يرتدى حذاءه، فسارع الجميع خلفه، حاملاً بعضهم هذا الحذاء، الذى لم يرتده الأمير نصر إلا بعد عدة فراسخ فى طريقه إلى بخارى. وما كان من القواد إلا أن ضاعفوا الهدية للرودكى تلك الهدية التى وعدوه بدفعها، حيث دفعوا إليه عشرة آلاف دينار بدلاً من الخمسة آلاف المتفق عليها.

(١) تقع بالقرب من بخارى
(٢) هو الأمير نصر بن أحمد السامانى.
(٣) ادوارد براون: تاريخ الأدب فى إيران جـ ٢ ترجمة: إبراهيم أمين الشواربى ص ٢٥ القاهرة ١٩٥٤.

ثم امتدح نظامى عروضى قدرة الرودكى على التأثير النفسى فى مخدومه، وكيف نجح بشعره فيما لم ينجح فيه القواد والوزراء، وقد كافأه نصر السامانى على هذه القصيدة إلى جانب المكافأة التى دفعها القواد، وقد بدا هذا الأمر طبيعياً فى رأى صاحب «چهار مقاله» وذلك كما يقول: ذلك لأن الرودكى رجل قد برز على من عداه فى قول الشعر ولايستطيع أحد أن يدانيه فى الجزالة والعذوبة، ثم دلل على قدرته بسوق بيت آخر من نظم الرودكى هو:

آفرين مدح سودمند آيد همى   گَر بكَنج اندر زيان آيد همى[1]

وترجمته:

مديح الناس مكسبة وفخـر   وأما المال آخـره الضـياع[2]

وقد ذكر نظامى عروضى أن هذا البيت يتضمن فى أصله الفارسى سبع صناعات بديعية هى: المطابقة ـ التضاد ـ الترديف ـ بيان المساواة ـ العذوبة ـ الفصاحة ـ الجزالة.

ثم يختتم نقده بهذه العبارة: «ويستطيع كل أستاذ له تبحر فى علوم الشعر أن يفكر قليلا ليرى أننى مصيب فيما قلت[3].

هذا الرأى وافق عليه معظم المؤرخين للأدب الفارسى، ولم يخالفه إلا ناقد واحد مشهور بفساد ذوقه الأدبى وأغلاطه الكثيرة، إنه دولتشاه صاحب تذكرة الشعراء، فقد قال:

(١) چهار مقاله، ص : ٥٤.

(٢) الترجمة للدكتور: إبراهيم أمين الشواربى، فى ترجمته جـ٢، تاريخ الأدب فى إيران ص: ٢٥.

(٣) چهار مقاله، ص: ٥٤.

هذه القصيدة طويلة جدا بحيث لا يمكن ايرادها برمتها فى هذا الكتاب ـ أى كتابه تذكرة الشعراء ـ وهم يقولون إنها أطربت الأمير ووقعت موقعا حسنا فى نفسه بحيث أن الأمير ركب جواده قاصدا الذهاب الى بخارى دون أن يتنبه إلى وضع حذائه فى قدميه. وإن العقلاء لاشك ليدهشون إلى هذه الحالة التى انتابت الأمير، لأن هذه الأبيات بسيطة للغاية ليس فيها شىء من المتانة أو الصناعة، ولو أن أحداً من الشعراء فى هذه الأيام أقدم على عرض أشعار شبيهة بهذه الأبيات فى مجلس الأمراء والسلاطين لاستوجب ذلك إنكار الجميع له ولأقواله، ولكن من الجائز أن نقول إن الأستاذ (الرودكى) كان خبيراً بالأوتار والموسيقى فاستطاع أن ينشىء لحنا عرض فيه هذه الأبيات على وقع الأغانى والأنغام فحلت محل القبول والإعجاب.. ومع ذلك فلا يجوز لنا أن نستخف بشأن الرودكى بسبب هذه الأبيات، فمما لاجدال فيه أنه كان خبيرا بسائر العلوم والفنون والفضائل كما كان يجيد القول فى سائر ضروب الشعر وخاصة «القصائد» و«المثنويات» مما جعله عظيم الشأن مقبول القول لدى الخاص والعام[1].

والمتصفح لرأى دولتشاه يجد فيه التضارب والتخبط، وفساد الذوق، لأنه نسى أن أجمل الشعر أعذبه وأبسطه، كما نسى فى حكمه هذا الحالة النفسية للأمير والتى استطاع الرودكى أن يلعب على وترها الحساس فجاءت أبياته على الرغم من بساطتها مؤثرة تأثيرا عميقاً، وحققت الغرض منها غاية التحقيق حيث اتبع الرودكى بذكائه فيما نظم المقولة الحكيمة: «لكل مقام مقال» فكان مقاله معبراً أصدق تعبير عن

(١) براون: تاريخ الأدب فى إيران جـ٢ ص٢٦، ٢٧ القاهرة ١٩٥٤.

هذا المقام، فجاء موثراً غاية التأثير، وهذا ما استحسنه منه صاحب چهار مقاله وغيره من النقاد والأدباء.

ولو لم تكن هذه القصيدة جميلة ومقبولة لما أقبل شاعر الفارسية الكبير جلال الدين الرومى على نظم غزلية من سبعة عشر بيتاً على غرارها، وكان بيت مطلعها:

بوى باغ وگلستان آيدهمى   بوى يار مهربان آيدهمى(١)

وترجمته:

ـ تهب روائح الحبيب العطوف دوما، كما تهب روائح الحدائق والجنان أبداً.

وإذا تجاوزنا هذه القصيدة الشهيرة ونظرنا إلى باقى أشعاره المتبقية، سنجد أن الرودكى قد نظم فى العديد من الأغراض، وعبر عن كثير من الآراء التى تثبت سعة علمه وغزارة معارفه، وجودة نظمه إذا ما قورن بجميع معاصريه من الشعراء، ومن أشعاره التى أوردها محمد عوفى فى كتابه لباب الألباب وغيره من التذاكر والكتب، نذكر ما يلى:

من الأغراض التى برع فيها الرودكى، فن المديح، ومما قاله فى مدح الأمير نصر بن أحمد السامانى، هذان البيتان:

حاتم طائى تـــوبى، اندرســـخا   رســـتم دســـتانْ تويـــى، انـــدر نبرد
نى، كه حاتم نيست باجود تو راد   نى، كه رستم نيست درجنگ تو مرد(٢)

---

(١) جلال الدين الرومى: غزليات شمس تبريزى، جزوچهارم، ص: ٢٦٠، ٢٦١، چاپ طهران ١٣٣٩ ش.
(٢) لباب الألباب، ص ٢٤٦.

وترجمتها:

ـ أنت حاتم الطائى فى السخاء، ورستم ابن دستان فى الحرب.

ـ لا فليس حاتم كريما مثلك فى الجود، وليس رستم شهما مثلك فى النزال.

كما برع فى الغزل حيث قال:

زلف ترا جيم كه كرد؟ آنك او   خال ترا نقطه آن جيم كرد
وآن دهن تنكَ تو كَويى كسـى   دانكَكَى نار بدو نيم كرد[1]

وترجمتها:

ـ من ذا جعل زلفتك حرف جيم؟ إنه من جعل خالك نقطة تلك الجيم.

ـ وجعل فمك دقيقاً، كأن شخصاً قد جعله كفلقتى حبة رمان.

ونتيجة لحضوره مجالس الطرب والغناء ومعاقرة الخمر، فقد برع فى وصف هذه المجالس، ومما قاله فى ذلك:

رودكى چنكَ بركرفت ونواخـت   باده انـداز كو سـرود انـداخت
وآن عقيقين مى، كه هركه بديد   ازعقيـق كَداخـته نشـناخت
هر دويك كَوهرند، ليـك بطبع   اين بيفسرد وآن دكَرد بكَداخت[2]

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.
(٢)

وترجمتها:

ـ إن أمسك الرودكى بالصنج وبدأ فى العزف، فاسكب الخمر حيث بدأ الغناء.

ـ وهذه الخمر الياقوتية كل من رآها، لم يعرفها من العقيق المذاب.

ـ كلاهما من جوهر واحد، وإن اختلف الطبع فهذا قد تجمد وتلك قد ذابت.

وقال معبرا عن تعلقه ببخارى وعشقه لحسانها:

روى بمحراب نهادن چه سود   دل ببخـارا وبتان طـراز؟
ايـزد ما وسـوسه عاشـقى   از تو پذ يرد، نپذيرد نماز[1]

وترجمتها:

ـ ما جدوى التوجه صوب المحراب، ما دام القلب متعلقاً ببخارى وحسان طراز.

ـ إن الله يقبل منك أحاسيس العشق أكثر من قبوله للصلاة.

وقال أيضاً فى العشق، وأنه أهم شىء فى الحياة:

شادى زى باسياه چشمان، شاد   كه جهان نيست جزفسانه وباد
زآمـده شـادمان نبـايد بود   وزگذشته نكـرد بايد يـاد
من وآن جعد موى غاليـه بوى   من وآن ما هروى حور نـژاد
نيكبخت آنكسى كه داد وبخورد   شوربخت آنكه او نخورد ونداد
باد وابرست اين جهان افسـوس   باده پيش آر، هرچه باداباد[2]

---

(١) لباب الألباب ص ٢٤٨.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

وترجمتها:

ـ عش مسروراً مع ذوات العيون السوداء، فالدنيا ليست إلاهباء ورياحا.

ـ لايجب إرجاء السرور لما هو آت، كما لا يجب استرجاع الماضى والعيش فيه.

ـ ويكفينى أن أعيش مع ذوات الشعر المجعد ذوات الرائحة العطرة، ويكفينى تلك الحور الجميلات الوجوه.

ـ سعيد ذلك الذى يشرب ويجود، وتعيس ذلك الذى لا يشرب ولايجود.

ـ واأسفا، إن هذه الدنيا مجرد رياح وسحاب، فقدم الخمر، إذ كل شيء هباء فى هباء.

وعلى الرغم من طربه للشراب والسرور، إلا أنه لم يغفل عن الدعوة إلى اليقظة والاستفادة من تجارب الأيام:

هركه بياموخت ازكَزشت روزكَاز　　　نيز ناموزد زهيج آموزكَار

وترجمته:

ـ كل من لم يتعلم من دوران الزمان، لن يستطيع التعلم مطلقاً من أى معلم!

لذا اعتبر المعرفة والعلم هما أفضل كنز يجب أن يحرص الإنسان على اقتنائه:

هيچ كَنجى نيست از فرهنكَ به　　　تاتوانى رو و تو واين كَنج نه[1]

(1) أبو فرحة ص ٨٨ وما بعدها.

وترجمته:

ـ لايوجد كنز قط أفضل من المعرفة، فامض ما استطعت، وحصل هذا الكنز.

وقال أيضاً منفرا من الإرتكان إلى الدنيا الفانية، وأنه لاسعادة باقية فيها:

این جهان پاك خواب كردارست　　آن شناسد كه، دلش بیدار است

نیكی اوبجایكَاه بدست　　شادی اوبجای تیمار است

چه نشینی بدین جهان هموار　　كه همه كار او نه هموار است

دانش أو نه خوب وچهرش خوب　　زشت كردار وخوب دیداراست[1]

وترجمتها:

ـ هذه الدنيا البادية كحلم طيب، يدرك حقيقتها كل صاحب قلب يقظ.

ـ خيرها سرعان ما يتحول إلى سوء، وبهجتها ما أسرع أن تكون معاناة.

ـ وأنىّ للمقام فيها أن يكون مواتيا؟ فكل عملها لا سعادة فيه.

ـ وإن بدا مظهرها طيبا فمخبرها ليس طيبا، وإن بدت حسنة الطلعة فهي سيئة الفعل.

(١) ميرزايف ص: ٢٨٤، وأبو فرحة ص: ٨٨.

ومع ماتتسم به الدنيا من سوء وقبح، فأجمل ما فيها الصديق الوفى الذى لا غنى للإنسان عنه:

هيچ شادى نيست اندرين جهان   برتر ازديدار روى دوستان
هيچ تلخى نيست بردل تلخ تر   ازفراق دوستان پرهنر[1]

وترجمتها:

- ليس فى هذه الدنيا سرور يفوق رؤية طلعة الأصدقاء.

- وليس فى هذه الدنيا غصة تفوق فراق الأصدقاء النجباء.

هذه نماذج من شعر الرودكى توضح شمولية أفكاره، وأنه كان قادراً على التعبير عن كل ما فى الوجود من أفكار وأحاسيس، كما أن أشعاره هذه تدل على سلامة تعبيره، ورقة أسلوبه دون إغراق فى محسنات أو إعنات فى إستخدام ألفاظ غريبة ومستهجنة، كل هذه السمات مهدت لشعره القبول والانتشار وحسن التقدير، ولهذا أحرز مكانة مرموقة فى عصره، وظلت هذه المكانة معقودة له طوال القرون التالية، لذا فقد امتدحه الشعراء من معاصريه ولاحقيه وأشادوا به وبشعره، وهذه نماذج مما قاله هؤلاء الشعراء فى حقه:

قال شهيد البلخى:

بسخن مانـد شعر شعراً   رودكى را سخنى تلو نبى ست
شاعران راخه واحسنت مديح   رودكى را خه واحسنت هجى ست[2]

(١) ميرزايف: ص: ٣٢١.
(٢) لباب الألباب ص: ٢٤٥.

وترجمتها:

ـ شعر الشعراء شبيه بالكلام، ولكن كلام الرودكى فتلو للقرآن.

ـ إن يقال للشعراء مرحى وأحسنت فهذا مديح، ولكن إن قيل مرحى وأحسنت للرودكى فهذا هجاء.

وقال الدقيقى مادحا الرودكى:

كرا رودكى كَفته باشد مديح امـام فنون، سـخـن بود درر

دقيقى مديـح آورد نـــزد او چو خرما بود برده سوى هجر[1]

وترجمتها:

ـ طوبى لمن امتدحه الرودكى، فهو إمام الفنون وكلامه دُرر.

ـ ولكن من حمل الدقيقى المدح إليه، فسيكون كحامل التمر إلى هجر.

وقال العنصرى مادحا شعر الرودكى فى فن الغزل:

غزل رودكى وار نيكـو بود غزلهاى من رودكى وار نيست

اكَرچه بكوشم بباريك وهم بدين پرده اندر مرا بار نيست[2]

وترجمتها:

ـ يطيب الغزل كما ينظم الرودكى، ولكن غزلياتى ليست شبيهة بغزليات الرودكى.

---

(١) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٢) لباب الألباب، ص: ٢٤٥.

ـ مهما أحاول أن أكون دقيق الخيال، فليس لى نصيب فى هذا المضمار.

وقال فى مدحه رشيدى، واصفا إياه بأنه إمام الشعراء والجدير بالرئاسة عليهم:

كَرسرى بايد بعالم كس بنيكو شاعرى روذكى رابرسرآن شاعران زيبد سرى[1]

وترجمته:

ـ إن وجب أن تنعقد الرئاسة لشخص فى عالم الشعر، فهذه الرئاسة معقودة للرودكى على جميع الشعراء.

وهذه المكانةالكبيرة التى حظى بها الرودكى، وماحازه من عز وجاه وسؤود، وعطايا كثيرة كانت تقدم إليه، لاشك أن بعض الشعراء كانوا يحسدونه عليها، ويتمنون أن يحظوا بما حظى بهذا الشاعر الكبير، فقد قال الأنورى:

اكَر بدولت بارودكى نمى مانم عجب مكن سخن از رودكى نه كه دانم
اكَر بكورى چشم أو بيافت كَيتى را ز بهركَيتى من كور بود نتوانم
هزار يك زآن كويافت ازعطاء ملوك بمن دهى سخن آيدهزار چندانم[2]

وترجمتها:

ـ إن كنت لا أحظى بما كان للرودكى من عز وثراء، فلا تعجب، فحديثى لا يقل عن حديث الرودكى.

ـ وإن كان قد أحرز الدنيا بفقده البصر، فإننى لا أستطيع أن أكون كفيفا من أجل الدنيا.

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٦.
(٢) تاريخ الأدب لبراون جـ٢، هامش ص ٤٧٣.

ـ وإن تعطنى واحدا من ألف مما حظى به الرودكى، فإننى أستطيع أن أنظم ما يفوق شعره ألف مرة.

ولاشك أن هذا الحسد، قد دفع البعض للتطاول على الرودكى ومحاولة الإقلال من شأنه، فقد ذكر محمد عوفى صاحب لباب الألباب أن أحد الجهلاء قد طعن فى شعر الرودكى ووصف عرائس نفائسه وطوائف لطائفه بالزيف، فإذا بنظامى عروضى سمرقندى ينشد فى حقه هذين البيتين:

اى آنكه طعن كردى در شعر رودكى — اين طعن كردن توزجهل وزكودكيست

كان كس كه شعر داند، داندكه درجهان — صاحب قران شاعرى استاذ رودكيست(١)

وترجمتها:

ـ يا من تطعن فى شعر الردكى، إن طعنك هذا مرده الجهل وعدم الخبرة.

ـ فكل خبير بالشعر، يدرك أن صاحب قران الشاعرية فى الدنيا هو الأستاذ الرودكى.

ولم يقتصر الأمر على إشادة شعراء الفارسية بالرودكى، بل شاركهم فى ذلك بعض شعراء العربية، فقد نظم إبراهيم ين يحيى بن عثمان الغزى قصيدة مدح فيها أبا عبدالله مكرم بن العلاء صاحب كرمان، وفيها اعتبر شعر الرودكى السبب فى بقاء اسم السامانيين حيث قال:

لولا جرير والفرزدق لم يدم — ذكر جميل من بنى مروان

وترى ثناء الرودكى مخلداً — من كل ما جمعت بنو سامان

وملوك غسان تفانوا غير ما — قد قاله حسان فى غسّان(٢)

---

(١) لباب الألباب، ص ٢٤٦.

(٢) لباب الألباب، ص ١٤، سعيد نفيسى: محيط زندكّى واحوال واشعار رودكى ص ٤٨٦ـ٤٨٧.

وهكذا مدح الشعراء الرودكى واعتبروه ملك مملكة الشعر وسلطان الشعراء وصاحب قران الشاعرية، مما يدل على المكانة الكبيرة التى حازها هذا الشاعر لابين الأمراء والممدوحين وحدهم، بل بين أهل الفن الشعرى نفسه، فأمّروه عليهم قبل أن يكون هناك لقب كأمير الشعراء أو ملك الشعراء كما حدث فى عصور تالية.

ولم يكن هذا التقدير قاصرا على الشعراء، بل شاركهم فى ذلك جميع المؤرخين للأدب الفارسى فى شتى عصوره، وهذه أقوال بعضهم فى هذا المجال:

يقول محمد عوفى: إن ثلاثة من الشعراء استطاعوا فى ثلاث دول متوالية أن يبلغوا مراتب العز والإقبال بحيث لم يتيسر ذلك لغيرهم، فأما الأول فالشاعر «الرودكى» فى عهد السامانيين، وأما الثانى فهو «العنصرى» فى عهد الغزنويين، وأما الثالث فهو الشاعر «المعزى» فى عهد السلاجقة[1].

وورد فى كتاب «غاية الرسائل إلى معرفة الأوائل» لاسماعيل هبة الله بن أبى الرضا الموصلى، ما يلى: أول من قال الشعر الجيد بالفارسية أبو عبدالله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم الرودكى الشاعر المليح القول السائر الشعر المشهور ديوانه فى العجم، وكان مقدما فى قول الشعر على جميع أقرانه، كما كان أبو الفضل البلعمى الوزير يقول: ليس للرودكى فى العرب والعجم نظير[2].

---

(١) لباب الألباب ج٢ ص ٦٩، ونقلاً عن تاريخ الأدب فى إيران جـ٢ الترجمة العربية ص: ٤١٣.

(٢) نقلاً عن تاريخ الأدب لبراون جـ١ الترجمة الفارسية، ص ٥٢٢.

وقال صاحب خزانة عامرة مير غلام على خان آزادك كان الرودكى السمرقندى حادى قافلة الشعر وقائد طليعة جيش الفصحاء وأول شخص اهتم بتدوين ديوان شعر، ونظم ألوان الوردة باقة[١].

وعلى الرغم مما قاله دولتشاه من رأى سقيم بشأن قصيدة «بوى جوى موليان» والذى أشرنا إليه من قبل، فقد عاد وقال:

«فى عهد آل سامان ارتقى الشعر الفارسى وبلغ الأستاذ الرودكى فى هذا العلم القمة، ولم نسمع قبله عن شاعر صاحب ديوان...»[٢].

وقال فى حقه عبدالكريم بن محمد السمعانى فى كتاب الأنساب، وهو يتحدث عن كلمة «رودك»... والمشهور منها الشاعر المليح القول بالفارسية السائر ديوانه فى بلاد العجم أبو عبداله جعفر بن محمد بن حكيم بن عبدالرحمن بن آدم الرودكى الشاعر السمرقندى كان حسن الشعر متين القول، وقيل إنه أول من قال الشعر الجيد بالفارسية[٣].

وشارك فى هذا التكريم جميع المستشرقين الذين شغلوا بدراسة الشعر الفارسى أو بأخبار الرودكى أوحتى بتاريخ بخارى. فقد قال فى حقه فامبرى صاحب كتاب تاريخ بخارى:

أبو الحسن الرودكى هو أقدم شعراء الفارسية ولايزال موضع التعظيم فى آسيا الوسطى، وكان يتميز بقريحته الخصبة ولغته الفارسية الخالصة[٤].

---

(١) ميرزايف، ص: ١٠٣

(٢) دولتشاه: تذكرة الشعراء، ص: ١٨.

(٣) سعيد نفيسى: محيط زندكى ص ٤٨٧.

(٤) فامبرى: هامش ص: ١١٥.

ومن النقاد الإيرانيين المعاصرين الذين امتدحوا الرودكى وشعره زهراى خانلرى صاحبة «فرهنك أدبيات فارسى» فقد قالت:

«ويعد الرودكى أول شاعر إيرانى كبير يطلق عليه لقب أستاذ الشعراء، وقد ضمن الشعراء من بعده كثيراً من أشعاره فى أشعارهم وامتدحوا مكانته الشعرية، وكان ماهراً فى جميع فنون الشعر(١)».

وقد صدقت فى ما قالت، عدا وصفه بأنه كان إيرانيا وليتها قالت «شاعر الفارسية الكبير» لكان هذا أصدق وأصح دون أن تصفه بأنه كان إيرانى الهوية افتراء على الحقيقة.

وخلاصة القول ـــ كما يقول ميرزايف فى كتابه «أبو عبدالله رودكى» ـ يكفى الرودكى وصفه بأنه كان أول شاعر نظم بالفارسية، وأول من خلف وراءه ديوانا شعرياً، وأنه أول من أطلق عليه المؤرخون لقب «آدم الشعراء» أو «سلطان الشعراء» أو «ملك مملكة الشاعرية» أو «صاحب قران شاعرى».

وكان أول من نظم فى فن الرباعى كما قال بذلك شمس قيس الرازى، وأول من نظم فى فن المثنوى كما جاء فى نظمه للترجمة الشعرية لكليلة ودمنة إلى جانب نظمه القصائد والمقطعات، وهكذا كان أستاذا فى كل فنون الشعر الفارسى، رائدا فى كل الأغراض مما جعل الجميع بعد ذلك ينهجون نهجه ويسيرون على منواله، ولا غرابة فى ذلك، فمعظم الأبناء يسيرون عادة على دروب الآباء، وما دام الرودكى

---

(١) زهراى خانلرى: فرهنك ادبيات فارسى ٢٣٨.

بالنسبة للشعراء بمثابة الأب، وكل من جاءوا بعده من كبار الشعراء بمثابة الأبناء، فلا غرو أن يترسموا خطاه، ويسلكوا مسلكه.

وإذا كان الرودكى ابن التركستان ـ باعتراف الجميع ـ صاحب السبق على جميع شعراء الفارسية، وصاحب فضل على كل من جاءوا بعده، وإذا كانت اللغة الفارسية قد قدمت للفكر الإنسانى والحضارة العالمية بعد ذلك شعراء نابهين أمثال سعدى وحافظ ومولوى وغيرهم فالفضل فى ذلك مرجعه فى البداية إلى هذا الشاعر الكبير ابن سمرقند وبخارى.

وهكذا كانت بخارى بجمالها وحدائقها وطيب هوائها المشجع والمحرك لأحاسيس هذا المبدع الأول أبى عبدالله جعفر الرودكى، وبمجهوده نما الشعر الفارسى ثم واصل نموه عبر القرون التالية وقدم للإنسانية بعد ذلك العديد من المنظومات التى تعد من روائع الأدب العالمى حتى اليوم.

٢ ـ محمد عوفى ، وكتابه: لباب الألباب

من أفاضل العلماء والأدباء خلال الفترة من أواخر القرن السادس وحتى أوائل القرن السابع الهجريين واسمه بالكامل نور الدين محمد بن محمد بن يحيى بن طاهر بن عثمان العوفى البخارى، ينسب إلى جده الأكبر عبدالرحمن بن عوف أحد مشاهير صحابة الرسول عليه السلام، ولهذا عرف باسم «العوفى» وقد ذكر عوفى نفسه هذا النسب صراحة فى كتابه جوامع الحكايات؛ حيث قال ما ترجمته:

«عندما توفى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه، اجتمع الصحابة،

وثار الخلاف بينهم وأوشكوا على الفتنة، وهنا بدأ الحديث عبدالرحمن بن عوف الجد الأكبر لمؤلف هذا الكتاب ومحرر هذا التصنيف...»[1].

وقال فى موضع آخر من نفس الكتاب: «قيل بأن عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه ـ والذى كان جد مؤلف هذا الكتاب ـ قد مثل أمام الرسول عليه السلام ووقف فى خدمته...»[2].

وكانت ولادة محمد عوفى بمدينة بخارى، حيث أتم هناك مراحل تعليمه الأولى، وقد أشرف على تربيته وتعليمه جده لوالده القاضى الإمام شرف الدين سيد المحدثين أبو طاهر يحيى بن عثمان العوفى، وكان من مشاهير علماء ما وراء النهر وكبار الأئمة فى علم الحديث وأنساب العرب وأسماء الرجال، وكان من أساتذته كذلك العديد من علماء بخارى ومنهم تاج الدين عمر بن مسعود، حيث قرأ عليه فقه الزمخشرى، وكذلك قطب الدين السرخسى وغيرهم..[3].

وقد عاش فى مسقط رأسه بخارى زهاء الخمسة والعشرين عاماً الأولى من حياته خلال حكم الأسرة الخوارزمية، أى فى الفترة ما بين عامى ٥٧٢هـ وهو العام المفترض لولادته وعام ٥٩٧هـ، وعندما أراد أن يستزيد من العلم والعلماء خرج من بلدته بخارى جوابا لجميع البلدان الكبرى فى ما وراء النهر وخراسان وذلك للاتصال بعلمائها والاستماع إليهم والأخذ عنهم، إلى جانب البحث عن وسيلة يتكسب بها العيش، ومن البلاد التى زارها سمرقند ونيسابور وسجستان ومرو وغيرها، وقد

(١) لباب الألباب: نشر نفيسى طهران ١٣٣٥، ص: بيست ويك.

(٢) المرجع السابق: ونفس الصفحة.

(٣) د. منى فراج: رسالة ماجستير بعنوان: محمد عوفى وآثاره... مكتبة كلية الآداب. بجامعة عين شمس، ص: ٤١ (والرسالة لم تطبع بعد).

استمر ترحاله قرابة الثمانية عشر عاما أى فى الفترة من عام ٥٩٧ وحتى عام ٦١٥هـ، ثم عاد بعد ذلك إلى مسقط رأسه بخارى مرة ثانية، عاد مزوداً بالعلم والفضل مما جعله يحظى بمكانة أكبر مما كانت له قبل رحيله عنها(١).

ونظراً لبدء تعرض مناطق ما وراء النهر وخراسان لجحافل المغول التى بدأت تجتاح هذه البلاد مستخدمة قبل هجومها العامل النفسى وإشاعة الخوف والاضطراب والهلع داخل البلاد التى تستعد لمهاجمتها مما يضعف المقاومة ضدهم، فقد حدثت هجرات جماعية خارج هذه المناطق ومن الذين تأثروا بهذه الدعايات المدمرة كان محمد عوفى الذى آثر الهروب من المنطقة والفرار بعيدا حيث توجه صوب بلاد السند والتحق ببلاط السلطان ناصر الدين قباجه، حيث عمل تحت إمرة وزيره عبدالملك حسين الأشعرى، وهو الذى شجعه على الكتابة والتأليف، فكتب باسمه كتابه الشهير لباب الألباب، وكان ذلك عام ٦١٨هـ(٢).

وقد بقى فى بلاط السلطان قباجه حتى عام ٦٢٥هـ، وذلك عندما بدأ نجمه فى الأفول حيث بدأت بلاده تتعرض لهجمة شرسة من قبل شمس الدين التتمش وهو من المماليك الغوريين، ومؤسس أسره سلاطين شمسية دهلى. ولما شدد من هجومه على أراضى السلطان قباجه، اضطر أمير السند إلى ترك العاصمة والاحتماء بقلعة بكر مع نفر من أتباعه، فتقدم التتمش وحاصر هذه القلعة، ومن المعروف أن كاتبنا محمد عوفى كان من بين الذين احتموا بالقلعة، لذا كان من بين المحاصرين داخلها.

---

(١) منى فراج: رسالة الماجستير، ص ٤١ وما بعدها.
(٢) ادوارد براون: تاريخ الأدب فى إيران جـ٢ ص: ٦٠٦.

وظل الوضع هكذا حتى توفى الأمير قباجه ودخل التتمش القلعة وأسر كل من كانوا بداخلها ومنهم محمد عوفى. ثم نقلهم الأمير التتمش إلى عاصمة ملكه فى دهلى. فما كان من عوفى إلا أن تقرب من وزيره نظام الملك محمد بن أبى سعد الجندى، حتى التحق بخدمته وكتب باسمه كذلك كتابه الشهير الثانى: جوامع الحكايات ولوامع الروايات.

ويقال إن محمد عوفى قد بقى حتى آخر حياته فى بلاط التتمش، وقد ذكر البعض بأنه توفى فى حدود عام ٦٣٥هـ[١].

وإذا كان محمد عوفى قد التحق بأكثر من مخدوم، وعمل تحت إمره أكثر من أمير أو وزير، فلاشك أن اسمه بفضل مؤلفاته، قد فاق أسماء كل مخدوميه سواء فى بلاد ما وراء النهر أو فى السند والهند.

ولاشك أن هذه المكانة العالية قد حازها محمد عوفى نتيجة لما حاز من علم وفضل وثقافة واسعة. فالمتصفح لكتابيه الشهيرين لباب الألباب وجوامع الحكايات يستطيع أن يدرك أن محمد عوفى كان ذا ثقافة واسعة حيث درس علوم القرآن والحديث وألم بما ورد فى كتب السيرة والفقه إلى جانب تبحره فى اللغة الفارسية وعلومها. ناهيك عن ثقافته العربية وقدرته على النظم باللغتين الفارسية والعربية. وإذا تركنا الحديث مؤقتا عن كتابه لباب الألباب، وتصفحنا كتابه جوامع الحكايات فندرك أن صاحبه كان على دراية واسعة بتاريخ إيران وما وراء النهر منذ العهد الأسطورى وحتى عصر المنتصر بالله، فقد أورد فى كتابه هذا حكايات العديد من ملوك إيران الأسطوريين أمثال كَيومرث وهوشنگ وطهمورث

(١) زهراى خانلرى: فرهنگ ادبيات فارسى ص: ٣٥٢.

وغيرهم إلى جانب ذكره للعديد من حكام العصور التاريخية الحقيقة أمثال بهرامكَور وأنوشيروان.

أما كتابه لباب الألباب ـ وهو مقصدنا من هذا الحديث ـ فقد دل دلالة واضحة على أن العوفى كان على دراية تامة بتاريخ الأدب الفارسى الإسلامى منذ نشأته وحتى عصر مؤلفه محمد عوفى، أى حتى أوائل القرن السابع الهجرى، وقال عوفى عن سبب تأليف الكتاب ما يلى:

لما أشاح عوفى خادم الدعاء وناثر الثناء عن الدنيا بأسرها، وجاء بهذا كله إلى الدنيا ـ يقصد حضرة الوزير عين الملك الأشعرى ـ الذى يتخذ الفلك ملجأ من عتبته، أراد أن يقدم خدمة إلى الحضرة العلية بطريقة عملية.. وأن يقدم تحفة لاتصل إليها يد البلاء إلى يوم يبعثون.. فجعلت هذه المجموعة فى طبقات شعراء العجم، وجعلتها بعنوان: لباب الألباب[1].

ويوضح العلامة محمد بن عبدالوهاب القزوينى فى المقدمة التى كتبها للكتاب أهمية هذا الكتاب بأنها ترجع إلى أنه أقدم تذكرة كتبت لتراجم شعراء الفارسية، أما الكتابان اللذان نعرفهما والشبيهان بالتذاكر، وقد ألفا قبل لباب الألباب وهما مناقب الشعراء لأبى طاهر الخاتونى الذى كان يعيش فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجريين والثانى «چهار مقاله» لنظامى العروضى السمرقندى والذى ألف فى حدود عام ٥٥٠هـ، لايمكن اعتبار أى منهما كتابا للتذاكر القصد منه ترجمة لأحوال الشعراء، أما عن كتاب مناقب الشعراء فقد ضاع

---

(١) لباب الألباب، جـ١، ص: ٨ ـ ٩.

ولانعرف مضمونه على وجه الحقيقة فليس تذكرة بالمفهوم المعروف لأن دولتشاه قد ذكر فى مقدمة تذكرته أن كتابه يعد أول كتاب ألف فى تراجم الشعراء على الرغم من أنه أخذ بعض مادته من مناقب الشعراء، فلو كان هذا الكتاب يختص بالتراجم لما تجاهله دولتشاه، ولما قال أن تذكرته هى الأولى بالفارسية. وقد قال دولتشاه قولته هذه لأنه لم يطلع على لباب الألباب قبل تأليفه كتابه، ويرجع ذلك إلى أن لباب الألباب قد كتب بالهند، ولم ترد منه نسخ إلى ماوراء النهر وإيران حتى عصر دولتشاه وبالتالى لم يكن معروفاً لدولتشاه ولا لغيره(١).

أما چهار مقاله، فعلى الرغم من أن المقالة الثانية منه تتضمن ذكر بعض الشعراء ونماذج من أشعارهم إلا أن غرض المؤلف لم يكن كتابة تذكرة، بل كان همه توضيح دور الشاعر كنديم للسلطان أو الأمير. لذا ركز المؤلف على هذه الصفة فيما أورد من أخبار وحكايات وأمثلة وأشعار دون أن يعنى بترجمة حقيقية للشعراء كل على حدة أو حتى شعراء عصر من العصور، أو حتى لحالة الشعر فى عصوره المختلفة(٢).

وإذا كان هذان الكتابان لا يعدان من التذاكر، فجاز لجميع المورخين أن يعدوا لباب الألباب التذكرة الأولى فى الأدب الفارسى والتى عنيت بالتأريخ للشعر الفارسى وشعرائه منذبداية النظم بالفارسية فى أوائل القرن الثالث الهجرى وحتى زمن تأليفه فى أوائل القرن السابع الهجرى.

وكتاب لباب الألباب نشره لأول مرة المستشرق الإنجليزى ادوارد براون وذلك بمساعدة العلامة محمد عبدالوهاب القزوينى فى أوائل القرن العشرين.

---

(١) لباب الألباب: مقدمة القزوينى، ص، چهارده (نسخة سعيد نفيسى).
(٢) المرجع السابق: ص: شانزده.

وقد جاء في جزءين يضم الجزء الأول منهما سبعة أبواب بيانها كالتالي:

الباب الأول تحدث فيه المؤلف عن الشعر والشاعرية ودافع فيه عن نظم الشعر وعدم اعتبار كل الشعراء يتبعهم الغاوون أو أنهم إخوان الشياطين، أما الباب الثاني فقد تحدث فيه عن معنى الشعر كمصطلح لغوى، ثم ناقش في الباب الثالث متى قيل الشعر لأول مرة، وهذه مقدمات عامة، ويبدأ عوفي في الحديث عن الشعر الفارسي ابتداءً من الباب الرابع حيث تحدث فيه عن أول من نظم بالفارسية، فقد ذكر عوفي كغيره من مؤرخي الأدب بعد ذلك بأن أول من نظم بالفارسية كان بهرامكَور، وأرجع ذلك إلى أنه قضى فترة طفولته وصباه في بلاد العرب واستمع إلى شعرائهم ووقف على أسرار لغتهم، لذا ما أن رجع بهرامكَور إلى دياره واسترد عرش أبيه بمساعدة العرب فقد بدأ يعبر عن بعض أفكاره شعرا سواء أكان ذلك بالعربية أو الفارسية[1].

وقد اعتمد محمد عوفي في تأليفه لباقي أبواب الجزء الأول على المقولة القائلة «كلام الملوك ملوك الكلام» وكذلك قوله: «أهل الدول ملهمون» ولهذا خص الأبواب من الخامس وحتى السابع للحديث عن الشعراء الملوك وغيرهم من الأمراء والوزراء وأصحاب المناصب العليا في الدول المتعاقبة بدءاً من الطاهريين وحتى عصر المؤلف، حيث تناول في الباب الخامس الشعراء من الملوك والسلاطين ومنهم: الأمير منتصر بن نوح بن منصور الساماني ومحمود الغزنوى وشمس المعالي قابوس بن وشمكَير وملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقي والسلطان تكش بن ايل ارسلان[2]، وفي الباب السادس تحدث عن الشعراء من الوزراء ذوى

(١) لباب الألباب: جـ١، ص: ٢٠ وما بعدها (نسخة سعيد نفيسي).
(٢) المرجع السابق: ص: ٢٣ ـ ٦١.

الرتبة العالية والصدور ذوى المنزلة السامية، وذكر منهم أبا الفتح البستى ونظام الملك الوزير الشهير فى عصر ألب أرسلان وملكشاه السلجوقيين ورشيد الدين الوطواط، وعماد الدين مؤيد الأسفرايينى[١]، وأخيراً يأتى الباب السابع حيث جعله للشعراء من العلماء والفضلاء، وقد قسمهم حسب المناطق، فبدأ بذكر علماء ما وراء النهر وبخاصة علماء بخارى وفضلائها، وهم مواطنوه وأهله، ثم تحدث بعد ذلك عن الشعراء من علماء وفضلاء خرسان والعراق وغزنة ولاهور[٢].

ولاشك أن ما أورده محمد عوفى فى جزئه الأول على الرغم من أهميته، فإنه لا يصل بحال من الأحوال إلى ما للجزء الثانى من قيمة وأهمية حيث كان حديثه عن هؤلاء الملوك والأمراء والوزراء والفضلاء حديث مجاملة فى بعض أخباره لأن هؤلاء جميعاً لا يوجد من بينهم شاعر كبير أو شعر جيد، بل إنها محاولات كان يبذلها بعضهم دون تميز يحسب لصاحبه.

أما الجزء الثانى فهو الأهم والأجدر بالتقدير، ولهذا بادر ادوارد براون عندما فكر فى نشر هذا الكتاب لأول مرة، بنشر الجزء الثانى قبل الجزء الأول ـ على غير العادة كما يقول ـ وذلك لأن الجزء الثانى هو الذى يتضمن الأخبار الحقيقية عن تطور الشعر عبر القرون المختلفة ذاكرا فيه أهم الشعراء ومقسما إياهم حسب الدول التى ظهروا خلالها.

وقد تضمن هذا الجزء الثانى خمسة أبواب، بيانها كالتالى:

---

(١) المرجع السابق، ص: ٦٢ ـ ١٤٢.
(٢) لباب الألباب، ص: ١٤٣ ـ ٢٣٩.

الباب الثامن وقد خصه بذكر الشعراء فى عهود الصفاريين والطاهريين والسامانيين وقد فصل الحديث عن شعراء السامانيين حيث ذكر منهم ثمانية وعشرين شاعراً فى حين ذكر ثلاثة شعراء فقط نسبهم إلى ما قبل السامانيين، أى فى عصر كل من الطاهريين والصفاريين وكان أهم شعراء العصر السامانى الرودكى ابن سمرقند وبخارى(١).

الباب التاسع: ذكر فيه شعراء آل ناصر أى شعزاء العصر الغزنوى وأهمهم العنصرى والفردوسى والفرخى والعسجدى ومنوچهرى، ومن الملاحظ أنه لم يهتم كثيراً بالفردوسى وشعره، حيث لم يحظ إلا بأقل من صفحة واحدة، فى حين حظى العنصرى بثلاث صفحات، وقد استشهد بأربعين بيتاً من أشعار العنصرى فى حين لم يذكر للفردوسى إلا سبعة أبيات فقط، اثنان منهما فى مدح السلطان محمود الغزنوى والخمسة الباقية فى الشكوى من الزمان والحسرة على ضياع الشباب، دون أن يورد مثلاً واحدا من قصص الشاهنامة سبب شهرة الفردوسى. وقد بلغ عدد شعراء العصر الغزنوى تسعة وعشرين شاعرا(٢).

الباب العاشر: وقد تحدث فيه محمد عوفى عن شعراء السلاجقة وعلى رأسهم الأنورى الذى حظى بثمانى صفحات وبذكر مائة وخمسين بيتا من أشعاره، وقد بلغ عدد الشعراء الذين ورد ذكرهم فى هذا العصر اثنين وخمسين شاعراً، ومن الملاحظ أنه قسم هؤلاء الشعراء حسب مناطق وجودهم بادئاً بذكر شعراء ما وراء النهر موطن عوفى الأصلى وبعد ذلك تحدث عن شعراء الفارسية فى كل من العراق وغزنة ولاهور(٣)

(١) المرجع السابق، ص: ٢٤٠ ـ ٢٦٦.
(٢) لباب الألباب، ص: ٢٦٧ ـ ٢٩٨.
(٣) المرجع السابق جـ٢ ص ٢٩٩ ـ ٤٥٥.

الباب الحادى عشر: ذكر فيه عوفى الشعراء الذين عاشوا عصر المؤلف، وهم الذين عاشوا بعد عصر السلطان سنجر السلجوقى، وقسمهم كما فعل فى الباب السابق إلى مجموعة عامة ثم إلى مجموعات حسب مناطق وجودهم كشعراء ما وراء النهر وشعراء العراق وما جاورها، ومن شعراء هذا العصر ظهير الفاريابى وفريد الدين العطار ونظامى الكَنجوى، وقد بلغ عدد هؤلاء الشعراء خلال العصر السلجوقى ثلاثة وخمسين شاعراً[١].

أما الباب الأخير: وهو الثانى عشر فقد ذكر فيه أشعار الصدور الأفاضل المعاصرين للكاتب وبخاصة فى هذه الدولة التى ألف الكتاب فى زمنها وهى دولة الأمير قباجه ووزيره شمس الدين الذى خصه بالذكر كأحد الشعراء. وأضاف إليه من الوزراء ضياء الدين السجزى[٢].

وهكذا طوف محمد عوفى بجميع العصور، وذكر جميع الشعراء الذين عاصروا هذه الدول مستشهداً بالعديد من أشعارهم وبخاصة أولئك الذين لم يرد ذكرهم فى أى مرجع قبله، بل لم يرد ذكر بعضهم فى أى مرجع بعده، مما جعل لباب الأباب المرجع الأوحد الذى ذكرهم وسجل أشعارهم.

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى العديد من الأسباب أهمها:

يعد كتاب لباب الألباب أقدم كتب التراجم التى كتبت عن شعراء الفارسية وقد ذكر ذلك بلاند فى مقالة كتبها عن هذا الكتاب ونشرت فى الجزء التاسع من مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٨١٨م[٣].

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥٦ ـ ٥٥٠.
(٢) لباب الألباب، ص ٥٥١ ـ ٥٥٨.
(٣) براون: تاريخ الأدب فى إيران جـ٢، ص: ٦٠٧.

وقد انتفع بهذا الكتاب الدكتور ايته انتفاعاً بالغاً ـ كما يقول براون ـ في تأليف مقالاته العديدة الفائقة التي كتبها عن شعراء الفارسية المبكرين[1].

وزاد من قيمته ما جمعه خلال أسفاره من أخبار للشعراء المعاصرين له، فقد التقى بمعظمهم وسجل بعض أشعارهم، ونتيجة لاضطراب الأحوال أيام الغزو المغولي فلم تنشر أشعار هؤلاء، ولم تحفظ دواوينهم، فكانت الشواهد التي حفظها لنا عوفي في كتابه لباب الألباب هي الأشعار الوحيدة الباقية عن بعضهم، وبها عرفت أسماؤهم كشعراء للفارسية[2].

ومن مميزات هذا الكتاب عناية محمد عوفي بذكر أوائل الشعراء الذين عاصروا الدولة الصفارية على عكس دولتشاه الذي لم يذكر منهم أحدا، وبهذا يكون لباب الألباب هو المرجع الوحيد للتعرف على هؤلاء الشعراء الأوائل[3]، بالإضافة إلى ذلك فقد حظي عوفي وكتابه بثقة القراء والنقاد على عكس دولتشاه المتهم بكثرة الأخبار المختلقة وعدم تحري الحقيقة فيما كتب، ولهذا إذا قيس لباب الألباب بتذكرة الشعراء لدولتشاه، فإن لباب الألباب صادق في أخباره موثوق في أحاديثه، وهو مرجع لا غنى عنه لأي باحث، بعكس تذكرة الشعراء لدولتشاه المشكوك في أخبارها، الفاقدة الثقة في كثير في رواياتها، والمتضاربة في تواريخها.

ونتيجة لهذه السمات والمميزات فقد حظي كتاب لباب الألباب

---

(١) المرجع السابق: ونفس الصفحة.

(٢) منى فراج: رسالة الماجستير ص: ٧٢.

(٣) لباب الألباب، مقدمة القزويني، ص: هفده.

بالاحترام والتقدير، فقد قال فى حقه صاحب الخزانة العامرة غلام على خان آزاد:

إن جميع كتاب التذاكر المتأخرين عيال محمد عوفى فى الكتابة عن أحوال الشعراء المبكرين، ولو لم يصل إلينا لباب الألباب لضاعت تراجم كثيرة، بل لضاع ذكر معظم الشعراء المبكرين جميعاً، ولما بقى الآن اسم منهم ولا أثر عنهم[1].

وقال فى حقه ادوارد براون:

إذا كان البعض يعيب على لباب الألباب الافتقار إلى حسن الترتيب والتنظيم والاهتمام بالملوك والأمراء الشعراء على الرغم من عدم جدوى شعرهم، أوأنه أهمل ذكر جماعة من الشعراء المشهورين، أو أورد عن بعضهم شروحا مختصرة كما فعل مع ناصر خسرو وعمر الخيام والفردوسى ونظامى الكَنجوى، بينما أفاض فى الحديث عن جماعة من متوسطى الحال ونعتهم بمختلف الأوصاف، وذلك لأنهم كانوا من معاصريه والعاملين معه فى بلاط السلطان ناصر الدين قباجه.. إلا أن الكتاب ـــ رغم كل هذه المآخذ ـ يعتبر من كتب الدرجة الأولى لأنه يشتمل على ما يقرب من ثلاثمائة ترجمة من تراجم شعراء الفارسية ـ الذين ظهروا قبل أن يشتهر السعدى ـ ومتى أحسنا الإنتفاع به فستزيد معلوماتنا كثيراً فيما يختص بهذه الفترة المبكرة من فترات الأدب الفارسى[2].

---

(١) المرجع السابق، ص: شانزده.

(٢) براون: تاريخ الأدب فى إيران جـ٢ ص: ٦٠٧ ـ ٦٠٨.

وقال الأستاذ حامد عبدالقادر فى كتابه القطوف واللباب:

يعتبر لباب الألباب مرجعاً هاماً لدراسة الأدب الفارسى عبر أربعة قرون كاملة أى فى الفترة من ٢٠٥ إلى ٦١٧ هـ فقد ذكر عوفى شعراء هذه القرون طبقة بعد طبقة مرتبا أياهم حسب العصور والدول التى أظلتهم[١].

هكذا قدم ابن بخارى محمد عوفى أعظم كتاب لتاريخ الأدب الفارسى عبر عصوره الأولى، ولولاه لضاع من الذاكرة العديد من هؤلاء الشعراء الذين أورد ذكرهم، وسجل العديد من أشعارهم.

* * *

هكذا كان لمدينة بخارى العامرة دائماً وأبداً ـ بفضل ابنيها الرودكى المبدع الأول والعوفى المحقق الأول ـ عظيم الفضل على حركة الشعر العالمى بإعتبار الشعر الفارسى أحد الروافد الهامة الذى أمد نهر الشعر العالمى بالعديد من كبار الشعراء أمثال الفردوسى والسعدى وحافظ الشيرازى والخيام وغيرهم كثيرون.

ونسأل الله العلى القدير أن تستعيد بخارى وجميع مدن أوزبكستان وغيرها من الجمهوريات الإسلامية المستقلة حديثا عن الاتحاد السوفيتى سابق مجدها وعظيم عافيتها، حتى تعود نشطة ومؤثرة فى مسيرة الحضارة الإنسانية كما كانت عبر تاريخها القديم والحديث.

(١) حامد عبدالقادر: القطوف واللباب، جـ١ ص ٢٧٠ ـ ٢٧١، القاهرة ١٩٥١.



البيرونى مؤرخا

البيرونى مؤرخا

ولد البيرونى ببلدة (كاث) بأوزبكستان ، وهذة البلدة أطلق عليها الآن مدينة البيرونى تخليدا لاسم هذا العلامة الإسلامى الكبير الذى عاش فى هذه البلدة فى الفترة مابين عامى ٣٦٢ هـ (٩٧٣م) و٤٤٠هـ (١٠٥٠) م.

ولم يكتف أهل أوزبكستان بإطلاق اسمه على مسقط رأسه فقط، بل شيدوا جامعة بطشقند العاصمة اطلقوا عليها كذلك اسم (جامعة البيرونى) وأقاموا فى حرمها تمثالا له.

وإذا كان البيرونى قد اشتهر بأنة عالم فلك ورياضيات ، فإنه كان أكبر من ذلك بكثير ، لقد كان جامعة علمية بكل ماتحويه أى جامعة حديثة من فروع العلم والمعرفة ، فقد كان رياضيا وفلكيا وعالم نبات وطبيبا وعالما بالمعادن وجغرافيا وفليسوفا وشاعرا ولغويا ومؤرخا من نوع خاص !

فقد قال أبو الفضل البيهقى صاحب كتاب تاريخ البيهقى :

وأذكر أنى رأيت منذ أمد بعيد كتابا بخط الأستاذ أبى ريحان ،وهو نسيج وحده فى الأدب والفضل والهندسة والفلسفة وغيرها ولم يكن يكتب جزافا ٠٠٠ ![1].

وقال فى حقه الكاتب الفرنسى «فنست مونتيل» ٠

ولم يكن البيرونى موسوعيا فحسب بل كان عالم نبات وفلكيا ورياضيا وعالما بالمعادن والجغرافيا ، وفيلسوفا وشاعرا ذا نزعة إنسانية

(١) أبو الفضل البيهقى: الترجمة العربية دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٢ ص: ٧٣٣.

خالصة، وأول من كتب تاريخ الهند بلغة عالمية ، ويعنى بها اللغة العربية[1] .

وقال ديودرانت فى قصة الحضارة : إنه فليسوف ومؤرخ ورحالة وجغرافى ولغوى ورياضى وشاعر وعالم طبيعة[2] .

وورد فى القسم الثالث من تراث الإسلام تأليف شاخت وبوزورث مايلى :

إننا نلاحظ أن البيرونى قد عمل ثبتا بكتبه أحصى فيه مؤلفاته حتى عام ٤٢٨هـ ـ ١٠٣٦م عندما كان عمره - على حد قوله - خمسا وستين سنة هـ، وفى هذا الثبت لم يقتصر على إيراد عدد من المؤلفات الخاصة بالعلم الطبيعى والتاريخ والشعر القديم ، ولكنه أورد أيضا قوائم كاملة لترجمات قام بها لأعمال علمية وغير علمية نقلها عن الهندية وغيرها من اللغات ، وقد لايظهر على الفور فى هذا الثبت تعمق البيرونى فى المسائل اللغوية ، غير أن ملاحظاته حول اللغة كلما عرض لموضوعها؛ تقدم دليلا كافيا على تضلعه فيها[3] .

وقال عنة المستشرق الألمانى سخاو بعد تحقيقه لكتاب تحقيق ما للهند: «إن البيرونى يعتبر من وجهة نظر تاريخ العلوم أكبر ظاهرة فى تاريخ الحضارة الإسلامية ...»

ويقول الدكتور عبد الحليم منتصر العالم المصرى الشهير :

---

(١) أحمد محمد عوف: صناع الحضارة العلمية فى الإسلام: ج٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧ ، ص: ١٢.

(٢) نفس المرجع. ص ٢٥.

(٣) شاخت وبوزورث: تراث الإسلام (القسم الثالث) عالم المعرفة العدد ١٢ ص ١٠١.

«كان البيرونى متعدد الجوانب العلمية، متميزاً فيها جميعها، فهو فى التاريخ مؤرخ محقق مدقق، وكذلك كان فى الجغرافيا، وفى الفلك وفى الرياضيات والجيولوجيا، مما يسوغ لمستشرق مثل «سخاو» أن يقول: «إن البيرونى أكبر عقلية فى التاريخ» ولغيره أن يقول: «من المستحيل أن يكتمل أى بحث فى التاريخ أو الجغرافيا أو الفلك أو الرياضيات، دون الإشادة بأعمال هذا العالم المبدع»[1].

وقال عنه السيد البرنى: البيرونى عالم فى اللغات، ومؤرخ وله إلمام واسع بعلم الآثار القديمة والتاريخ الطبيعى والأجناس البشرية، وعلم الأديان المقارن وعلم الأخلاق، وعلم السلوك والعوائد، ويمكن أن يعد من الفلاسفة ..[2].

وإذا كان العلماء والنقاد قد أشادوا به ورفعوا من مكانته العلمية قديما وحديثا فإن ملوك عصره قد أعلوا قدره كذلك، وأنزلوه منزلة عظيمة فى قصورهم وقلوبهم.

قال ياقوت الحموى:

قد بلغنى من حظوته لديهم – أى لدى الملوك – أن شمس المعالى قابوس بن وشكمير أراد أن يستخلصه لصحبته ويربطه فى داره على أن تكون له الإمرة المطاعة فى جميع مايحتويه ملكه، وتشتمل عليه مملكته، فأبى عليه ولم يطاوعه، ولما سمحت قرونته بمثل ذلك أسكنه فى داره، وأنزله معه فى قصره.

(١) على أحمد الشحات: أبو الريحان البيرونى، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٨، التقديم ص٩، ١٠.
(٢) على أحمد الشحات: أبو الريحان البيرونى، ص: ٢٣٠.

هذا ماكان من قابوس بن وشكمير ، ونفس الإعزاز للبيرونى ظهر عند المأمون خوارزمشاه، حيث قال ياقوت كذلك :

دخل خورازمشاه يوما وهو يشرب على ظهر الدابة ، فأمر باستدعائه - يقصد البيرونى -من الحجرة ، فأبطأ قليلا ، فتصور الأمر على غير صورته، وثنى العنان نحوه، ورام النزول ، فسبقه أبو الريحان إلى البروز ، وناشده الله ألا يفعل ، فتمثل خوا رزمشاه قائلا :

العلم من أشرف الولايات   يأتية كل الورى ولا يات

ثم قال: لولا الرسوم الدنياوية لما استدعيتك ، فالعلم يعلو ولايعلى علية..[1].

وإذا كان بعض المؤرخين قد ذكروا أن العلاقة بينه وبين محمود الغزنوى لم تكن على وفاق كبير ، فإن علاقته بابنه مسعود الغزنوى كانت أكثر من ممتازة ؛ لذا ألف باسمه كتابه االشهير «القانون المسعودى» وعندما أنجزه بعث السلطان مسعود إليه حمل فيل من نقده الفضى مكافأة له، وإذا بالبيرونى يرد المكافأة إلى الخزانة بعذر الإستغناء عنها، ولإقتناعه بأنه يخدم العلم للعلم ، لا من أجل المال[2].

وقد ساعد البيرونى فى تبحره هذا معرفته بل إجادته للعديد من اللغات ، فقد قيل بأنه كان يجيد جميع لغات العلم التى كانت شائعة فى عصره، إلى جانب لغته المحلية وهى الخورازمية وقد ورد أنه أجاد العربية والفارسية واليونانية والتركية والعبرية والسريانية والسنسكريتية ، وإن شكك معجم لغت نامه فى معرفته باليونانية ، حيث قال : ومن مطالعة

(١) معجم البلدان: ياقوت، جـ١٧ ، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) معجم البلدان ص: ١٨٥.

كتبه – أى البيرونى – يتضح لنا أنه كان يعرف السنسكريتية، لكنه لم يكن –فيما يبدو– عارفا باليونانية، ومانقله من اليونانية قد تم عن طريق الكتب المترجمة إلى العربية والسريانية[١].

ولا شك أن إقباله على تعلم هذه اللغات يرجع إلى شعوره أولا:

بأن لغة أهل بلدته وهى اللغة الخوارزمية لم تكن قادرة على أن توفر له سبل العلم الجيد ، وليست قادرة على أن يعبر بها عن الأفكار والمسائل العلمية والأدبية والتاريخية التى يريد أن يكتب فيها ويعالجها ، وقد قال فى كتابه الآثار الباقية :

«وأنا نفسى طبعت على لغة – يقصد الخوارزمية – لو خلد بها علم لاستغرب استغراب البعير على الميزاب ، والزرافة فى الأكواب ، ثم انتقلت إلى العربية والفارسية ، وأنا فى كل واحد دخيل، ولها متكلف، والهجو بالعربية أحب إلى من المدح بالفارسية ، وسيعرف مصداق قولى من تأمل كتاب علم نقل الى الفارسية، كيف ذهب رونقه وكسف باله وأسود وجهه، وزوال الانتفاع به، إذ لاتصلح هذة اللغة إلا للأخبار الكسروية والأسمار الليلية »[٢].

ونتيجة لكون اللغة العربية لغة العلم الأولى فى جميع البلدان الإسلامية فى عصر البيرونى فإنه قد كتب باللغة العربية كل كتبه عدا كتاب واحد هو «التفهيم فى صناعة التنجيم » حيث كتب باللغة الفارسية وإن قيل أنه كتب منه نسختين إحداهما بالفارسية والأخرى بالعربية وبقيت الفارسية من بينهما .

(١) لغت نامه.

(٢) الصيدنة: البيرونى – نسخة خطية بدار الكتب المصرية، ص: ١٥.

أما عن عدد الكتب التى كتبها أو ترجمها البيرونى فقد اختلف الباحثون فى تحديده ، وقد أوصل البعض هذا العدد إلى مائة وثمانين كتابا أو رسالة، نشر البيرونى نفسه فهرسا بأسماء مائة وثلاثة عشر وذلك فى مؤلفه بعنوان: رسالة فى فهرس كتب محمد بن زكريا الرازى، والذى نشره ماكس كراوزه عام ١٩٣٦م. وقد ضمن البيرونى هذا المؤلف فهرسا بكتبه المائة والثلاثة عشر إلى جانب ذكره لأسماء مؤلفات محمد بن زكريا الرازى ولم يشمل هذا الفهرس كل ماكتبه وألفه وترجمه البيرونى ، حيث كان هذا الفهرس لما كتبه حتى الخامسة والستين من عمره، إلا أنه لم يتوقف عن الكتابة والتأليف حتى آخر يوم من حياته وقيل إنه لم يكن يتوقف عن القراءة والكتابة طوال العام إلا فى يومين فقط هما يوما النيروز والمهرجان ، وهما العيدان الوطنيان لأهل خوارزم بلدته ووطنه، وكان يفارق القلم فى هذين اليومين كما قال ياقوت نفسه لإعداد ماتمس إليه الحاجة فى المعاش[1] .

وإذا كان الجميع فى عصره وحتى اليوم قد أشادوا بالبيرونى عالما ومفكرا وفيلسوفا وأديبا وشاعرا وجغرافيا وفلكيا ورياضيا ، فقد أشادوا به كذلك مؤرخا وباحثا ومدققا فى كل ماعرض له من أخبار وسير للأمم القديمة بعامة ولبلاد الهند بخاصة ، ومن الكتب التى تسند إليه واهتم فيها بالموضوعات التاريخية نذكر كتابه الأول «الآثار الباقية من القرون الخالية» وكتابه الشهير «ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة» وكذلك المقالة الثانية من كتابه العظيم «القانون المسعودى» إلى جانب أنه كتب كتابا بعنوان «تاريخ خوارزم» ولكنه لم يصل إلينا وإن وردت

---

(١) معجم البلدان، ياقوت الحموى جـ١٧ ص: ١٨١.

بعض نماذج منه فى كتب من جاءوا بعده وتحدثوا عن كتبه ومنهم صاحب تاريخ البيهقى الذى أورد حكاية خوارزمشاه أبى العباس نقلا عن كتاب البيرونى تاريخ خوارزم أو المسامرة فى أخبار خوارزم ، فقد كتب البيهقى مايلى :

«حكاية خوارزمشاه أبى العباس»

يقول أبو ريحان فى مسامرة خوارزم :كان خوارزمشاه أبو العباس المأمون بن المأمون رحمه الله آخر أمراء هذه الأسرة التى انقرضت، وبوفاته انتهت دولة المأمونيين، وقد كان رجلاً فاضلاً شهماً نشيطاً بعيد النظر فى التدبير يتحلى بالأخلاق الفاضلة، إلا أنه لم يخل كذلك من مساوىء، وأقرر هذا حتى يعرف أنى لا أحابى فقد قيل: «إنما الحكم فى أمثال هذه الأمور على الأغلب الأكثر، فالأفضل منه إذا عدت فضائله استخفت من خلال مناقبه مساوئه، وإذا عدت محامده تلاشت فيما بينها مثالبه، وأكبر فضائل الأمير أبى العباس عفة لسانه وإمساكه عن الشتم والفحش والخرافات، فإنى أنا أبو ريحان، وقد خدمته سبع سنين، لم أسمع لفظاً نابياً جرى على لسانه، وكان أقصى ما يقول وهو فى شدة الغيظ: «يا كلب»[(١)].

كما أورد البيهقى حكايات أخرى منقولة عن هذا الكتاب المفقود الذى حرص البيرونى أن يسجل فيه تاريخ وطنه خوارزم، حكامها وشعبها وعاداتهم وتقاليدهم، ومنها حديثه عن أسرة آل مأمون وكيف كان أبو الريحان البيرونى موضع ثقة وإعزاز لدى ملوك هذه الأسرة حتى هاجم محمود الغزنوى خوارزم وقوض دعائم ملكهم، وكيف أجبر ملكهم

(١) تاريخ بيهقى: الترجمة العربية ص ٧٣٣.

أباالعباس أن يرسل إليه كل العلماء والفضلاء والمفكرين الذين كانوا فى بلاطه إلى بلاط محمود الغزنوى فى مدينة غزنة، وكان من هؤلاء أبو الريحان البيرونى نفسه.

ومن الكتب التاريخية المنسوبة إليه كتاب: تاريخ أيام السلطان محمود وأخبار أبيه[1]، وللأسف فقد ضاع هذا الكتاب حتى الآن، ولو عُثر عليه فسيضيف الكثير إلى تاريخ هذه الفترة حيث كان البيرونى معاصراً إياها.

ومن الكتب التى عرج فيها إلى الموضوعات التاريخية على الرغم من كون الكتاب فى الفلك أساساً، كتاب القانون المسعودى الذى ألفه باسم مسعود بن محمود الغزنوى، فقد عرض فى المقالة الثانية لبعض التواريخ، وقد قال فى مقدمة هذه المقالة:

«مزاولة التاريخ مما لابد منه فى تحديد الأوقات ومعرفة ما فى الأزمنة من الحركات المستعملة فى صناعة التنجيم، وأريد أن أذكر فى هذه المقالة مشاهيرها، وأقدم منها الثلاثة ـ تواريخ ـ المستعملة فى بلاد الإسلام، أعنى الهجرة وتاريخى اليونانيين والفرس، والله تعالى يوفق لذلك ويسدد»[2].

وقد أورد البيرونى فى هذه المقالة الثانية من القانون المسعودى، جداول حدد فيها سنى الملوك منذ آدم عليه السلام وحتى هجرة الرسول عليه السلام... (الصفحات من ١٤٨ وحتى ١٦٢).

وأورد بعد ذلك تواريخ الهنود واليهود وأعياد كل طائفة وتواريخهم

(١) لغتنامه جـ٢، ص ٤٦٢.

(٢) البيرونى: القانون المسعودى، الطبعة الأولى ١٩٥٤، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

المشهورة ولم يكن يقتصر فى ذلك على سرد هذه الأعياد وتلك المناسبات، بل كان يشير إلى أصلها والأسباب التى جعلت منها عيداً دينياً أو مناسبة مشهورة. ونضرب لذلك مثلاً بحديثه عن أحد أعياد الفرس، وهى المسمى بالتيركان أو عيد الاغتسال(١):

«وفى التيركان يغتسل الفرس، وتنكس المطابخ والكوانين، أما كسرها فبسبب تخلص الناس من حصار (أفراسياب) ومضى كل واحد إلى عمله، ولمثله يطبخون الحنطة مع الفواكه إذ كانوا غير قادرين على طحن الحنطة. أما الاغتسال فقالوا إن كيخسرو فى منصرفه من حرب أفراسياب نزل على عين ماء متفرداً عن عسكره، فأغمى عليه للتعب، ووصل إليه (ويحن بن كوذرذ) فرش الماء عليه حتى أفاق وجرى رسم الاغتسال من وقتئذ تبريكاً».

وقال فى سبب الاحتفال بعيد المهرجان: وأما المهرجان ففيه زعموا ظفر أفريدون ببيوراسب المعروف بالضحاك وأسره وحبسه فى جبل دباوند، وقد قيل إن ذلك كان فى رام راز، وأمر زرادشت بتعظيم كليهما..(٢).

وقد كتب فى حديثه عن الإنجيل ما يلى:

والإنجيل تفسيره البشارة، معرب من انكليون، ويتضمن أخبار المسيح من ولادته إلى انقراضه، وقد كتبه أربعة نفر منهم متباينو الأمكنة واللغة، فهم متى كتب بفلسطين بالعبرانية، ومرقوس بالروم بالرومية، ولوقا بالإسكندرية باليونانية، ويوحنا بافسيس باليونانية، ثم جمعت الأربعة

(١) راجع المقالة الثانية القانون المسعودى، ص ٩٤ . ٢٧ ومنها أخذنا هذه النماذج الواردة كلها.
(٢) نفس المرجع، ص: ٢٦٣.

الأناجيل وإن اختلفت لفظا واتفقت معنى فى دفتين، وسمى مجموعها بالإنجيل[1].

وكتاب آخر من كتب البيرونى ألفه فى علم الجغرافيا واسمه «تحديد نهاية الأماكن لتصحيح المساكن» ويهمنا هذاالكتاب كى نشير إلي قضية تاريخية هامة أشار إليها البيرونى تتعلق بقناة السويس، حيث كتب ما يلى:

«وحين كانت أرض مصر بحراً، حرص ملوك الفرس بعد استيلائهم على مصر أن يحفروا من القلزم (البحر الأحمر) إليها، ويرفعوا البرزخ عما بين البحرين، حتى يمكن للمركب أن يسير من البحر المحيط فى المغرب (المحيط الهندى) إليه بالمشرق (الأطلنطى) كل ذلك ارتفاقاً وطلب تعميم المصلحة، وكان أولهم سطراخس الملك (سنوسرت الثالث ١٨٨٧ ـ ١٨٤٩ ق.م) ثم داريوش (٥٢٢ ـ ٤٨٦ ق.م) وحفروا مسافة مديدة هى باقية الآن يدخلها ماء القلزم بالمد ويخرج بالجزر.

فلما قاسوا ارتفاع ماء القلزم أمسكوا عما راموه خوفاً من أن يفسد القلزم نهر مصر لإشرافه عليه، ثم تممه بطليموس الثالث (ملك مصر ٢٤٦ ـ ٢٤١ ق.م) على يد أرشميدس بحيث حصل الغرض بلاضرر، وطمّه بعد ذلك أحد ملوك الروم منعاً للفرس عن ورود مصر منه»[2].

وهكذا كان البيرونى مؤرخاً لتاريخ قناة السويس، ذاكراً للملوك الذين شاركوا فى هذا الأمر، عارضاً للآراء التى سادت حول هذا

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٥٢.

(٢) نقلاً عن: تراث الإنسانية المجلد الثانى وزارة الثقافة المصرية بالقاهرة، مقال دكتور إمام إبراهيم أحمد عن القانون المسعودى ص: ٤١٦.

الموضوع حتى تم إنجازه، ولكن هذا الإنجاز تعرض للردم مرة أخرى على يد أحد ملوك الروم كما قال البيرونى، وهكذا كان البيرونى ملما لا بتاريخ الهند وفارس فقط، بل بتاريخ كل الأمم المشهورة فى التاريخ القديم والمعاصر لها ومنها مصر بطبيعة الحال!..

إذا كانت هذه الكتب السابقة مثالاً لما كان يحرص عليه البيرونى من العناية بأحداث التاريخ خلال عرضه لبعض المسائل الرياضية أو الفلكية أو الجغرافية أو غيرها، فإن فهرس مؤلفاته قد حظى بكتابين معظم ما جاء فيهما متصل بعلم التاريخ، وهذان الكتابان هما:

الآثار الباقية من القرون الخالية، وتحقيق ما للهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذولة. وهاك تعريف بهذين الكتابين:

الآثار الباقية:

ألفه البيرونى برسم الأمير شمس المعالى قابوس بن وشمكَير حاكم طبرستان والذى انضم إلى بلاطه فترة من الزمن، ويرجع تاريخ كتابته إلى الفترة من ٣٨٨ إلى ٤٠٣ هـ، وإن قال البعض تحديداً إنه ألف عندما كان عمر البيرونى حوالى الثامنة والعشرين أى فى حوالى عام ٣٩٠ هـ، وهذا الكتاب يبحث فى التواريخ التى كانت تستعملها الأمم، والاختلاف فى الشهور والسنين والتقاويم عند الأمم وأسسها، إلى غير ذلك مما يسميه الفرنج الآن علم الكروتولوجيا[1].

ويعد هذا الكتاب من أشهر كتبه وأغزرها مادة، فهو يبحث فى الشهر واليوم والسنة عند مختلف الأمم القديمة، وكذلك فى التقاويم،

---

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ص: ٢٨٩.

وما أصاب ذلك من التعديل والتغيير، وفيه جداول تفصيلية للأشهر الفارسية والعبرية والهندية والتركية، وأوضح فيه كيفية استخراج التواريخ بعضها من بعض، وفيه أيضاً جداول لملوك آشور وبابل والكلدان والقبط واليونان قبل النصرانية وبعدها، وكذلك لملوك فارس قبل الإسلام على اختلاف طبقاتهم، وغير ذلك من الموضوعات التي تتعلق بأعياد الطوائف المختلفة[1].

ومما قاله البيروني في مقدمة الكتاب موضحاً لماذا ألفه، والغرض من تأليفه، ما يلي:

«قد سألني أحد الأدباء عن التواريخ التي يستعملها الأمم، والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها، والفروع التي هي شهورها وسنوها، والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك، وعن الأعياد المشهورة والأيام المذكورة للأوقات والأعمال مما يعمل عليه بعض دون بعض.

فعلمت أن ذلك أمر صعب المتناول بعيد المأخذ.. لكني تزيدت بعلو دولة مولانا الأمير السيد الأجل المنصور ولي النعم شمس المعالي أدام الله قدرته في استفراغ الوسع واستنفاد الجهد في الإبانة عن ذلك على حسب ما بلغه علمي إن بسماع وإن بعيان وقياس.

وابتدىء فأقول: إن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة، وأبناء القرون الماضية لأن أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم، ولا سبيل إلى التوسل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى

(١) علي أحمد الشحات: أبو الريحان البيروني، دار المعارف ١٩٦٨، ص: ٩٩.

التقليد لأهل الكتب والملل وأصحاب الآراء والنحل المستعملين لذلك وتصيير ما هم فيه أساساً يبنى عليه بعده»[1].

ويشرح معنى التاريخ فيقول:

«.. التاريخ هو مدة معلومة تعد من لدن أول سنة ماضية كان فيها مبعث نبى بآيات وبرهان، أو قيام ملك عظيم الشأن، أو هلاك أمة بطوفان عام مخرب أو زلزلة وخسف مبين أو وباء مهلك أو قحط مستأصل، أو انتقال دولة أو تبدل ملة أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية والعلامات المشهورة الأرضية التى لا تحدث إلافى دهور متطاولة وأزمنة متراخية تعرف بها الأوقات المحددة.

ولكل واحدة من الأمم المتفرقة فى الأقاليم تاريخ على حدة، تعدها من أزمنة ملوكهم أو أنبيائهم أو دولهم أو سبب من الأسباب التى قدمت ذكرها وتستخرج بها ما يحتاج إليه من المعلومات ومعرفة الأوقات وتنفرد به دون غيره»[2].

وإلى جانب الأحداث التاريخية والأخبار التى ساقها، كان يورد بعض الأشعار مؤيداً بها أقواله وآراءه، ومن بين ما أورده ماقاله أحد أبناء الأكاسرة بشأن تقسيم أفريدون لدولته بين أبنائه سلم وطوج وايران:

فقسمنا ملكنا فى دهرنا   قسمة اللحم على ظهر وضم
فجعلنا الشام والروم إلى   مغرب الشمس لغطريف سلم
ولطوج جعل الترك عنوة   فبلاد الترك يحويها ابن عم
ولإيران العراق عنوة   فاز بالملك وفزنا بالنعم[3]

(١) البيرونى: الآثار الباقية عن الأيام الخالية، نشر مكتبة المثنى ببغداد، ص: ٤.
(٢) الآثار الباقية.   (٣) المرجع السابق، ص: ١٠٢.

وكذلك إشارته إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا يأكلون أربابهم إذا جاعوا، مما يدل على عدم احترامهم لهذه الأرباب:

أكلــت ربهـــــا زمـن التقحـم والمجاعـة
لم يحذروا من ربهم سوء العواقب والتَّباعة[1]

وقد حرص البيروني على أن يذكر في كتابه جميع الألقاب التي تطلقها كل أمة على ملوكها، وهذا جدول بأهم هذه البلدان وألقاب الملوك فيها، علماً بأنه ذكر ثماني وثلاثين بلداً، أكتفي بذكر أربع عشرة منها على سبيل المثال:

إسم البلد أو القوم	لقب الملك أو الحاكم
١ ـ الفرس الساسانية	شاهنشاه وكسرى
٢ ـ الروم	باسلى وهو قيصر
٣ ـ الإسكندرية	بطليموس
٤ ـ اليمن	تبع
٥ ـ الترك الخزر	خاقان
٦ ـ الحبشة	نجاشي
٧ ـ جزائر البحر الشرقي (الهند)	مهراج .
٨ ـ جبل طبرستان	اصفهبد
٩ ـ فرغانه	اخشيد
١٠ ـ جرجان	أنا هيذ
١١ ـ السريان	نمرود
١٢ ـ مصر	العزيز
١٣ ـ خوارزم	خوارزمشاه
١٤ ـ بخارى	بخار خداه[2]

(١) المرجع السابق، ص: ١٢٠.
(٢) الآثار الباقية، ص: ١٠٠ ـ ١٠٢.

كما ذكر قائمة بملوك بعض الدول التي تعرض لذكر أيامهم وسنواتهم وتقاويمهم حيث سجل عدد ملوك كل دولة وعدد السنين التي حكمها هؤلاء الملوك جملة ومن الذين ذكرهم، أذكر ما يلي[1]:

١ ـ ملوك آثور (آشور) «وهم أهل الموصل» وعددهم ٣٧ ومدة حكمهم ١٣٠٥ سنة.

٢ ـ ملوك بابل وعدهم ٤ ومدة حكمهم ١٧٢ سنة.

٣ ـ ملوك القبط بمصر وعددهم ٣٤ ومدة حكمهم مع الفرس ٨٩٤ سنة.

٤ ـ ملوك مقدونية (وهم اليونانيون والملقبون بالبطالسة) وعددهم ١٤ ومدة حكمهم مع الفرس ٢٩٤ سنة.

وعندما ذكر تاريخ الفرس قسمه إلى ثلاث مراحل، حيث قال:

وأما الفرس فإنهم يسمون الإنسان الأول كَيومرث ولقب بكوه شاه أي ملك الجبل، وقيل كَلِ شاه أي ملك الطين إذ لم يكن حينئذ أحد، وقيل إن تفسير اسمه حي ناطق ميت، وتاريخهم فيما بينهم ينقسم من لدنه أثلاثاً:

فالقسم الأول منه إلى أن قتل الإسكندر دارا وتسلطه على ممالك الفرس.. والثاني من ذلك الوقت إلى ظهور أردشير بن بابك ورجوع الملك إلى قراره الأول، والثالث من حينئذ إلى مقتل يزدجرد بن شهريار وزوال ملك آل ساسان وظهور الإسلام[2].

ولم يكن البيروني قاصراً تأريخه على الملوك، بل كان أكثر همه التأريخ للشعوب وعاداتهم وتقاليدهم وأعيادهم، أما عن الملوك فيأتي ذكرهم عرضا في معظم الأوقات، ومن الموضوعات التي عني بذكرها

(١) الآثار الباقية، ص: ١٤.
(٢) نفس المرجع، ص: ٩٩.

أخبار المتنبئين وأممهم المخدوعين[1] وقد ذكر من بين هؤلاء المتنبئين مانى ومزدك وهاشم بن حكيم المعروف بالمقنع، كما أدخل فى زمرتهم الحسين بن منصور الحلاج، حيث قال فى وصفه:

«.. وكان رجلاً مشعبذاً ومتصنعاً مازجا نفسه بكل إنسان على حسب اعتقاده ومذهبه، ثم ادعى حلول روح القدس فيه وتسمى بالإله، وصارت له أصحابه، وكان أصحابه يفتتحون كتبهم إليه بسبحانك يا ذات الذات ومنتهى غاية اللذات يا عظيم يا كبير.. وصنف كتبا فى دعواه مثل كتاب نور الأصل وكتاب جم الأكبر وكتاب جم الأصغر فعثر عليه المقتدر بالله فى سنة إحدى وثلاثمائة للهجرة وضربه ألف سوط وقطع يديه وضرب عنقه ثم زرقه بالنفط حتى احترقت جثته، ورمى برماده إلى دجلة»[2].

وفى حديثه عن عيد النوروز لم يكتف بالإشارة إلى سبب اتخاذه عيداً ومتى كان ذلك، بل حرص على أن يسجل كيف يحتفى به، ومما قاله فى ذلك:

.. وقد قيل فى تعييده أيضاً: إن جمشيد لما اتخذ العجلة ركبها فى هذا اليوم، وحملته الجن والشياطين فى الهواء من دباوند إلى بابل فى يوم واحد، فاتخذه الناس عيداً لما رأوا فيه من الأعجوبة، وترجحوا بالأرجوحات تشبها بها.. وكان النوروز فيه جرى الرسم بتهادى الناس فيما بينهم بالسكر..

(١) الآثار الباقية ص ٢٠٤ ـ ٢١٤.
(٢) نفس المرجع ص ٢١١.

واليوم السادس منه، وهو روز خرداد النوروز الكبير وعند الفرس عيد عظيم الشأن، قيل إن فيه فرغ الله من خلق الخلائق لأنه آخر أيام السنة المذكورة وفيه خلق المشترى.. وقال أصحاب النيرنجات: من ذاق صبيحة هذا اليوم قبل الكلام السكر وتدهن بالزيت دفع عنه فى عامة سنته أنواع البلايا.. وزعم بعض الناس أن جم كان أمر بحفر أنهار وأن الماء أجرى فيها فى هذا اليوم، فاستبشر الناس بالخصب، واغتسلوا بذلك الماء المرسل، فتبرك الخلف بمحاكاة السلف.. وقيل: بل السبب فى الاغتسال هو أن هذا اليوم لهروذا وهو ملك الماء، والماء يناسبه، فلذلك صار الناس يقومون فى ذلك اليوم عند طلوع الفجر فيعمدون إلى ماء القنى والحياض، وربما استقبلوا المياة الجارية فيفيضون على أنفسهم منها تبركاً ودفعا للآفات. وفى ذلك اليوم يرش الناس الماء بعضهم على بعض[1].

ونتيجة لما ضمه هذا الكتاب من معلومات قيمة عن الأمم السابقة، فقد اعتبره بعض المؤرخين والنقاد الكتاب الأول من نوعه فى الفكر العالمى، كما أنه مورد لا يقدر للمعلومات المتعلقة بتاريخ الأديان، والمأثورات المشهورة عند أهل الأديان المختلفة التى ذكر تقويمها[2].

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة:

يقول البيرونى فى المقدمة: «يجب أن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التى لها يتعذر استشفاف أمور الهند، فإما أن يسهل بمعرفتها الأمر وإما أن يتمهد له العذر، وهو أن القطيعة تخفى ما تبديه الوصلة، ولها فيما بيننا أسباب: منها أن القوم يباينوننا بجميع ما يشترك فيه الأمم، وأولها

(١) الآثار الباقية، ص: ٢١٥ وما بعدها.
(٢) تراث الإسلام، القسم الثالث، ص ١٠٣.

اللغة وإن تباينت الأمم بمثلها ومتى رامها أحد لإزالة المباينة لم يسهل ذلك لأنها فى ذاتها عريضة تشابه العربية يتسمى الشيء الواحد فيها بعدة أسماء مقتضبة ومشتقة، وبوقوع الاسم الواحد على عدة مسميات محوجة فى المقاصد إلى زيادة صفات لا يفرق بينها إلا ذو فطنة لموضع الكلام وقياس المعنى إلى الوراء والأمام.. ومنها أنهم يباينوننا بالديانة مباينة كلية لايقع منا شيء من الإقرار بما عندهم ولا منهم شيء مما عندنا،وعلى قلة تنازعهم فى أمر المذاهب بينهم بما سوى الجدال والكلام دون الإضرار بالنفس أو البدن أو الحال، ليسوا مع من عداهم بهذه الوتيرة، وإنما يسمونه «مليج» وهو القذر لا يستجيزون مخالطته فى مناكحة أو مجالسة ومؤاكلة ومشاربة من جهة النجاسة.

ومنها أنهم يباينوننا فى الرسوم والعادات حتى كادوا أن يخوفوا ولدانهم بنا وبزينا وهيئاتنا إلى الشيطنة وإياها إلى عكس الواجب وإن كانت هذه النسبة لنا مطلقة وفيما بيننا بل وبين الأمم بأسرهم مشتركة»[1].

وواصل البيرونى الحديث عن أسباب التباين بين الهنود وعامة المسلمين، وقد زاد شعورهم بالنفور من المسلمين هجوم محمود الغزنوى على بلاد الهند وتحطيم أصنامهم وتخريب معابدهم والقضاء على بعض دياناتهم. ولعل هذا التباين هو الذى شجع البيرونى على دراسة الهند وسكانها حتى يقرب صورتهم إلى المسلمين فيفهمونهم ويعرفون كيف يتعاملون معهم، ولا شك أن البيرونى عندما صحبه محمود الغزنوى معه فى غزواته إلى الهند، كان البيرونى يمثل فى ذلك دور الجمعية العلمية

---

(١) البيرونى: تحقيق ما للهند.. طبع دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٩٥٨ ص ١٣ ـ ١٥.

الفرنسية التى صحبت نابليون بونابرت أثناء حملته على مصر كى تدرس آثارها وتاريخها وعادات أهلها وإذا كانت هذه البعثة قد نجحت فى فك رموز اللغة الهيروغلوفية بعد عثورها على حجر رشيد وفك رموزه، فقد استطاع البيرونى بمفرده أن يفك رموز الحياة الهندية ويسجلها ويشرح غموضها، لا لمعاصريه فقط، بل للبشرية عبر عدة قرون تالية، ولم يستطع أى سائح أو زائر وفد إلى الهند قبله أوبعده لعدة قرون تالية أن يقدم مثل هذه المعلومات القيمة التى سجلها البيرونى فى كتابه تحقيق ما للهند، وفى هذا يقول أحمد أمين فى كتابه ظهر الإسلام:

«وكان ذهاب البيرونى إليه (إلى محمود الغزنوى) نعمة لا تقدر، فهو الذى استغل فتوح السلطان محمود فى الهند أحسن استغلال علمى، وجعل ثروة الهند فى الرياضة والفلسفة والإلهيات فى يد العرب والفرنج، ولا تزال كتبه التى ألفها العمدة الصادقة لكل من كتب عن الهند من شرقيين وغربيين، وكان البيرونى هذا درة فى تاج الدولة الغزنوية. كابن سينا فى الدولة السامانية»[1].

والبيرونى بالنسبة للهند كهيرودت فى بابل ومصر، فقد أدرك نوعا من المدنية الغربية والتى وصلت فى زمانه إلى مرحلة مثيرة للدهشة، والحيرة، وكذلك إلى درجة من الرقى والكمال[2] فحرص على تسجيلها وتقديمها إلى البشرية ولتظل فى ذاكرة التاريخ، كما حفظت هذه

---

(١) ظهر الإسلام، ص ٢٨٧.

(٢) لغتنامه، جـ٢، ص: ٤٨٢.

الذاكرة أقوال هيرودوت بشأن مصر عبر القرون دون أن تندثر هذه الأقوال مهما توالت الأحداث وتعاقبت السنون.

وإذا كان محمود الغزنوى قد صحب البيرونى معه إلى الهند فى بعض غزواته، فإن البيرونى لم يحمل السلاح ويحارب مع جنود محمود فى غزو الهند، بل حرص على أن يدرس هذا العالم الجديد،ولكى يدرسه كان لابد أن يتعلم اللغة السنسكريتية حتى يستطيع أن يقرأ كتبهم وأن يناقش علماءهم، ويستمع إلى مفكريهم بل وعامة شعبهم، وأن يترجم بعض كتبهم، ومع أن البيرونى كان يؤمن إيماناً جازماً بعظمة الإسلام، ورفيع مكانته، فإنه كان ينظر إلى الهنود وفكرهم بعين الاحترام والتبجيل، فقد أدرك أنه لا بد من الدخول معهم فى جدل فكرى وتمحيص عقلى والنظر إلى أفكارهم وعقائدهم بعين الإنصاف والعدل، حتى يكون الانتقاد والاعتراض مردهما الدراسة والفهم والتمحيص، ولهذا حرص على تعريف الحضارة الهندية تعريفاً كاملاً فى كتابه تحقيق ما للهند، كما حرص ـ بروح العالم المنصف ـ أن يشرح كل ذلك بعين بعيدة عن التعصب والانحياز، وأن يقول بعد إحكام العقل فيما يعرض له، ما لهم وما عليهم.

وإذا كان المسلمون قد نظروا إلى هذا الكتاب نظرة إعجاب وتفاخر واعتبروه نجمة ساطعة فى سماء أدبهم، فإن الهنود قد استحسنوه وقدروه، حيث أن باحثاً عاشقاً للحقيقة قد تحدث عن حضارتهم وثقافتهم حديث الإنصاف قائلاً ما لها وما عليها على الرغم من عدم موافقتهم على بعض ما جاء فى الكتاب من نقد لاذع لعقائدهم وأفكارهم، إلا أن هذا

النقد المبنى على الأدلة والبراهين لم يقلل من شأن هذا الكتاب لديهم، بل حرصوا كل الحرص على نشره وتداوله[1]. .

يقول فى ذلك الأستاذ نفيس أحمد الأستاذ بجامعة كلكتا بالهند:

«كان عمله فريداً إذ كتبه باعتباره مستوطناً للهند، فمس جوانب متنوعة: الدين، الفلسفة، الأدب، العوائد، القوانين، التنجيم، الفلك، التاريخ، الجغرافيا، ولم يكن هذا بالتأكيد عملاً يسيراً بالنسبة لغريب على البلاد مهما كان تمكنه من العلم وحظه من المعلومات، والبيرونى يدلى بإقرار أمين فى هذا الصدد حيث يقول: ولقد أعيتنى المداخل فيه، مع حرصى الذى تفردت به فى أيامى وبذلى الممكن غير شحيح عليه فى جمع كتبهم من المظان واستحضار من يهتدى لها من المكامن، ولمن غيرى مثل ذلك إلا أن يرزق من توفيق الله ما حرمته»[2].

وهذه الموسوعة الكبيرة ظل البيرونى يجمع مادتها طوال أربعين عاما تقريباً ـ كما يقولون ـ كان دؤوباً صبوراً غير متعجل فى إنهاء الكتاب قبل أن يتيقن من كل خبر يكتبه ومن كل رواية يستمع إليها، متحققاً من صدق كل مقولة تذكر أمامه وقد انتهى من تأليفه فى المحرم عام ٤٢٣هـ = ١٠٣٠م أى بعد وفاة محمود الغزنوى بعام ونصف، وقد تعددت القنوات التى جمع عن طريقها معلوماته.

وكانت أول هذه القنوات ـ كما سبق القول ـ إقباله على تعلم اللغة السنسكريتية وإجادتها إجادة تامة تمكنه من قراءة الكتب الهندية الدينية

---

(١) لغتنامه، ص ٤٨١.

(٢) على أحمد الشحات: أبو الريحان البيرونى، ص: ٨٤، ٨٥.

منها وغير الدينية، وقد وصل فى إجادة هذه اللغة إلى درجة ساعدته على مناقشة العلماء الهنود وقراءة كتبهم والإطلاع على تراثهم والأخذ منه بما يثرى سفره العظيم «تحقيق ما للهند»[(١)].

والقناة الثانية تمثلت فى سفرياته العديدة إلى الهند، للإطلاع على عاداتهم وتقاليدهم ورؤيتها رأى العين عملا بالمبدأ القائل ليس من رأى كمن سمع، وفى هذا يقول البيرونى فى مقدمة الكتاب:

«إنما صدق القائل: «ليس الخبر كالعيان» لأن العيان إدراك عين النظر عين المنظور إليه فى زمان وجوده وفى مكان حصوله ولولا لواحق آفات بالخبر لكانت فضيلته تبين على العيان والنظر لقصورهما على الوجود الذى لا يتعدى أنات الزمان وتناول الخبر إياها وما قبلها من ماضى الأزمنة وبعدها من مقتبلها حتى يعم الخبر لذلك الموجود والمعدوم معا. والكتابة نوع من أنواعه يكاد أن يكون أشرف من غيره، فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم؟[(٢)]

والقناة الثالثة التى جمع عن طريقها مادة كتابه، لقاؤه بالهنود الذين حملوا إلى غزنة، إما فى صورة أسرى أحضرهم جند محمود الغزنوى معهم إلى العاصمة بعد كل غزوة، أو فى صورة عمال وحرفيين نقلهم السلطان الغزنوى إلى العاصمة للمشاركة فى تطويرها وتجميلها، أو فى صورة علماء ومفكرين هنود حرص السلطان على إبعادهم عن الهند

---

(١) أحمد الساداتى: مقال بعنوان: تحقيق ما للهند . جاء بالمجلد الثانى من تراث الإنسانية، اصدار وزارة الثقافة المصرية، ص: ١٣١.

(٢) تحقيق ما للهند: ص: ١.

حتى لا يؤلبوا المواطنين هناك ضد الفاتح الجديد، فنقلهم إلى العاصمة كى يكونوا تحت سمعه وبصره.

إلى غير ذلك من القنوات التى ساعدته فى جمع مادته العلمية، ومهدت له الطريق لكى يقدم إلى البشرية أعظم كتاب كتب عن الهند حتى عصر المؤلف بل ولعدة قرون تلت زمن تأليفه.

جاءت هذه الموسوعة الكبيرة فى ثمانين بابا أشرف على تحقيقها وإخراجها لأول مرة المستشرق الألمانى زخاو، ثم أقدمت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالدكن ـ الهند على إعادة طبعها وذلك عام ١٩٥٨م. مما جعلها متوفرة فى المكتبات العربية، وتحت تصرف الباحثين والقراء عامة. وقد غطى البيرونى فى هذه الأبواب الثمانين كل مايتعلق بالحياة فى الهند من لغات وعقائد ورسوم وحياة اجتماعية وفكرية وتحدث فيها عن شرائع الهنود وأحكام الفروض والعبادات عندهم كالمواريث والصيام والقرابين والحج والصدقات والأعياد والعقوبات، والمباح من المطاعم والمشارب والمحظور، وطرائق الكتابة، كما عرفنا بتراثهم من النحو والشعر وسائر العلوم، كما وصف بلاد الهند ومعالمها الجغرافية إلى جانب حديث مطول عن الفلك والتقاويم هناك. إلى غير ذلك من الأمور التى غطت الثمانين بابا التى شملها الكتاب. وهذه بعض النماذج مما جاء بالكتاب:

من المعروف أن الشعب الهندى مقسم إلى طبقات، وقد أشار إلى ذلك البيرونى، ومما كتبه فى ذلك مايلى:

«وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم

إهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب يحفظونها عن التمازج والتهارج ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة وحرفة، ولا يرخصون لأحد فى تجاوز رتبته، ويعاقبون من لم يكتف بطبقته، وسير أوائل الأكاسرة تفصح بذلك فلهم فيه آثار قوية لم يقدح فيه تقرب بخدمة ولا توسل برشوة حتى أن «أردشير بن بابك» عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات وجعل الأساورة وأبناء الملوك فى أولاها، والنساك وسدنة النيران وأرباب الدين فى ثانيتها، والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم فى ثالثتها، والزراع والصناع فى رابعتها على مراتب فى كل واحدة منها تميز الأنواع فى أجناسها على حدة بحيالها.. وللهند فى أيامنا من ذلك أوفر الحظوظ حتى إن مخالفتنا إياهم وتسويتنا بين الكافة إلا بالتقوى أعظم الحوائل بينهم وبين الإسلام.

وهذه الطبقات فى أول الأمر أربع علياها «البراهمة»، وقد ذكر فى كتبهم أن خلقتهم من رأس «براهم» وأن هذا الاسم كناية عن القوة المسماة «طبيعة»، والرأس علاوة الحيوان فالبراهمة نقاوة الجنس ولذلك صاروا عندهم خيرة الإنس، والطبقة التى تتلوهم «كشتر» خلقوا بزعمهم من مناكب براهم ويديه ورتبتهم عن رتبة البراهم غير متباعدة جداً، ودونهم «بيش» خلقوا من رجلى براهم، وهاتان المرتبتان الأخيرتان متقاربتان، وعلى تمايزهم تجمع المدن والقرى أربعتهم مختلطى المساكن والدور، ثم أصحاب المهن دون هؤلاء غير معدودين فى طبقة غير الصناعةويسمون «انتز» وهم ثمانية أصناف بالحروف ويتمازجون بما يشابهها من الحرف الآخر[١].

---

(١) تحقيق ما للهند، ص: ٧٥ وما بعدها.

ونلاحظ أن البيرونى لم يكتف بذكر الطبقات فى الهند بل عرج على النظام الطبقى فى إيران خلال حكم الدولة الساسانية، وأن هذا النظام الطبقى قد قضى عليه الإسلام حيث جعل المسلمين جميعا سواسية، واعتبر أن المساواة فى الإسلام كانت الحائل لدى بعض الهنود للإقبال على الإسلام الذى قضى على الطبقية التى يؤمنون بها ويسلمون بحتميتها.

ومن الأشياء التى أشار إليها، علومهم وكتبهم فى شتى الفنون والعلوم، ومنها كتاب « پنج تنتر» الذى يقال أنه أصل كليلة ودمنة الذى ترجمه ابن المقفع إلى اللغة العربية نقلاً عن الترجمة البهلوية لهذا الكتاب الهندى، فقال:

ولهم فنون من العلم أخر كثيرة وكتب لا تكاد تحصى ولكنى لم أحط بها علما، وبودى إن كنت أتمكن من ترجمة كتاب «پنج تنتر» وهو المعروف عندنا بكتاب «كليلة ودمنة» فإنه تردد بين الفارسية والهندية ثم العربية والفارسية على ألسنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبد الله بن المقفع فى زيادته باب «برزويه» فيه قاصدا تشكيك ضعفى العقائد فى الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب «المنانية» وإذا كان متهما فيما زاد لم يخل عن مثله فيما نقل[1].

وتحدث البيرونى كذلك عن المباح والمحظور من المطاعم والمشارب، فقال: وحرمت الميتة من المباحات إذا ماتت حتفت أنفها، فأما المباحات فهى الضأن والمعز والظباء والأرانب والجواميس والسمك والطير المائية

(١) تحقيق ما للهند، ص: ١٢٣.

والبرية منها كالعصافير والفواخت والدراريج والحمام والطواويس وما لا يعافه النفس ممالم يرد به حظر، والمنصوص على تحريمه البقر والخيل والبغال والأحمرة.. وقد قال بعضهم إن البقر كان قبل (بهارث) مباحاً، ومن القرابين ما قيل قتل البقر إلا أنه حرم بعد بهارث لضعف طباع الناس عن القيام بالواجبات.. وهذا كلام قليل المحصول فإن تحريم البقر ليس بتخفيف ورخصة وإنما هو تشديد وتضييق.. وأنا أظن فى ذلك أحد أمرين، إما السياسة فإن البقر هى الحيوان الذى يخدم فى الأسفار بنقل الأحمال والأثقال وفى الفلاحة بالكرب والزراعة... وحكى لى أن فى بعض كتبهم: إن الأشياء كلها شىء واحد وفى الحظر والإباحة سواسية، وإنما تختلف بسبب العجز والقدرة[1].

وهذه بعض عاداتهم المتعلقة بالزواج:

ومن شأن الهند أن يكون التزويج فيهم على صغر السن ولذلك يعقده الأبوان لأبنائهم، فيقيم البراهمة فيه رسوم القرابين ويبث فيهم وفى غيرهم الصدقات، وتظهر آلات الأفراح، ولايسمى بينهما مهر، وإنما يكون فيه للمرأة صلة بحسب الهمة ونحلة معجلة لايجوز ارتجاعها إلا أن تهبها المرأة بطيبة من نفسها، ولا يفرق بين الزوجين إلا الموت إذ لا طلاق لهم، وللرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة إلى أربع، وما فوق الأربع محرم[2].

هذه بعض النماذج مما احتواه هذا الكتاب القيم الذى أحاط بكل مناحى الحياة الهندية، وقد جاءت معلوماته دقيقة ومؤكدة ولم تكن

---

(١) المرجع السابق، ص: ٤٦٧ ـ ٤٦٩.

(٢) تحقيق ما للهند، ص: ٤٧٩.

مجرد معلومات سائح زار بلدا وأراد أن يسجل انطباعته، بل جاءت المعلومات بعد دراسة متأنية ومحققة، جاءت بعد سنوات من الدرس والتمحيص وجمع المادة العلمية الموثقة، ولهذا حظى الكتاب بالاهتمام والقبول من كل المهتمين بالهند خاصة وبالشرق عامة.

المنهج التاريخى عند البيرونى:

حفل عصر البيرونى بعدد كبير من المؤرخين وكان على رأسهم محمد بن جرير الطبرى والمسعودى ومسكويه، ولكننا لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إن البيرونى كان أيضاً من كبار مؤرخى هذا العصر، ولعل شهرته كعالم فلكى ورياضى وطبيعى وجغرافى قد صرفت النظر عنه بعض الشيء عن كونه مؤرخاً تاريخياً كبيراً أيضاً ولكنه كان مؤرخا من نوع خاص ومميز، فقد اتسمت شخصيته كمؤرخ بسمات قلما وجدت عند غيره وبصفات ميزته عن جميع المؤرخين، وهذه أهم السمات التى أتصف بها البيرونى المؤرخ:

١ ـ كان البيرونى عاشقاً للحقيقة:

كان شعاره العلمى والأخلاقى فى توضيح المسائل التى يتوخى لدراستها ـ كما جاء فى كتابه تحقيق ما للهند ـ: «قولوا الحق ولو على أنفسكم» آخذا هذا الشعار من الآية الكريمة: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ «(سورة النساء، آية: ١٣٥). فقد قال فى مقدمة «تحقيق ما للهند..»:

«إن الخبر عن الشيء الممكن الوجود فى العادة الجارية يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة وكلاهما لاحقان به من جهة

المخبرين لتفاوت الهمم وغلبة الهراش والنزاع على الأمم، فمن مخبر عن أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه لأنها تحته أو يقصدها فيزرى بخلاف جنسه لفوزه فيه بإرادته، ومعلوم أن كلا هذين من دواعى الشهوة والغضب المذمومين، ومن مخبر عن كذب فى طبقة يحبهم لشكر أو يبغضهم لنكر وهو مقارب للأول فإن الباعث على فعله من دواعى المحبة والغلبة، ومن مخبر عنه متقرباً إلى خير بدناءة الطبع أو متقيا لشر من فشل وفزع.. والمجانب للكذب المتمسك بالصدق هو المحمود الممدوح عند الكاذب فضلا عن غيره، فقد قيل «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وقال المسيح عليه السلام فى الإنجيل ما معناه: لا تبالوا بصولة الملوك فى الإفصاح بالحق بين أيديهم، فليسوا يملكون منكم غير البدن، وأما النفس فليس لهم عليها يد، وهذا منه أمر بالتشجيع الحقيقى.. وكما أن العدل فى الطباع مرضى محبوب لذاته مرغوب فى حسنه، كذلك الصدق إلا عند من لم يذق حلاوته أو عرفه وتحاماه»[1].

وقال أيضا فى كتابه تحديد نهاية الأماكن.. «إنى لا أبى قبول الحق من أى معدن وجدته..»[2].

٢ ـ البعد عن التعصب المقيت:

والتعامل مع أحداث التاريخ بالحيدة الكاملة والانتصاف للحقيقة مهما كانت توافق رأى المؤرخ أو تخالفه، ولهذا جاء حديثه عن أديان الهند وعن الدين الزرادشتى حديث المسجل للحقيقة دون هجوم أو تشنج ضد هذه الأديان التى قضى عليه السلام، وقد قال فى مقدمة الآثار الباقية عن الأيام الخالية:

---

(١) تحقيق ما للهند، ص: ٢، ٣.

(٢) نقلا عن: بيرونى نامه، ص: ٢٠.

«.. تم قياس أقاويلهم وآرائهم ـ أصحاب الآراء والنحل ـ فى إثبات ذلك بعضها ببعض بعد تنزيه النفس ـ نفس المؤرخ ـ من العوارض المردية لأكثر الخلق، والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق، وهى كالعادة المألوفة والتعصب والتظاهر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك..»[1].

وحرصه على قولة الحق دون تعصب هو الذى دفعه لأن يسمى كتابه عن الهند باسم لافت للنظر والفكر فهو: «تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذولة» فالكلمة الأولى تحقيق أى بحث ونقص ودراسة، وأن كل كلمة ستقال فى هذا المجال ستأتى بعد طول تدبر وتفكر، ولذا استمر تأليف هذا الكتاب طوال أربعين عاما ـ كما يقولون ـ وقد جعل العقل حكما فى كل ما سيذكره عن الهند، والعقل هو الذى سيحدد مدى القبول والموافقة على ما سيذكر أو مدى نفوره مما سيقال، فإن كان الأمر موافقاً عليه من قبل العقل فهو أمر مقبول، وإذا كان غير ذلك فهو مرذول، وهكذا كان الحكم للعقل لا للعاطفة، لأن العاطفة سرعان ما تنحاز حسب الهوى والمصلحة، وهكذا كانت أحكامه عن الهنود وعاداتهم ورسومهم مقبولة حتى من الهنود أنفسهم حتى ولو كانت هذه الأحكام على غير هواهم. ولاشك أن البيرونى كان سابق عصره فى هذا المضمار، إذ لم يكن الإسلام حتى هذا الوقت الذى كان يعيش فيه البيرونى قد وصل إلى تلك القوة التى تسمح لأحد أبنائه أن

(١) الآثار الباقية، ص: ٤.

يتحدث عن الأديان الوثنية وغيرها حديثا منصفا بعيدا عن الحساسية والتعصب.

ومع اعتراف الجميع بأن البيرونى كان بعيدا عن التعصب فى أحكامه، إلا أن بعض الفرس والأوروبيين ممن كتبوا عنه فى العصر الحديث قد ادعوا بأنه كان يبغض العرب محطمى عرش الساسانين وقد بقى طوال عمره معاديا للعرب، وفى المقابل كان يحب كل شىء وكل شخص يمت بصلة إلى أصله الفارسى، ومن بين من قالوا هذا جورج سارتن فى مقدمة تاريخ العلم[1].

وكذلك جاء هذا الإتهام فى بيرونى نامه ولغت نامه وغيرهما من الكتب الفارسية ولاشك أن إتهام البيرونى بهذا الأمر يجافى الواقع والحقيقة، فهذا العالم الذى كان يدرس تاريخ الأمم السابقة ودياناتها بكل سماحة وبعد عن التعصب، من الصعب قبول وصفه بمعادة العرب وتعصبه ضدهم، وهو الذى آثر أن يكتب باللغة العربية جميع كتبه عدا كتاب واحد هو «التفهيم لصناعة التنجيم».

٣ ـ الإعتراف بفضل سابقيه:

كان البيرونى إذا أقدم على عمل، فإنه يبحث عن كل الكتب التى كتبت قبله فى هذا الأمر، ويحسن قراءتها، ولكنه لم يكن ينقل منها إلا ما يقتنع بصحته، ولذا كانت نقوله تبدو وكأنها جزء لايتجزأ من الموضوع الذى يعالجه[2] وكانت نقوله هذه دليلا على اعترافه بفضل سابقيه، وأن مهمته مواصلة المسيرة التى بدأها غيره، وتصحيح ما قد

(١) أبو القاسم قربانى: بيرونى نامه، ص: ١٠، ١٢ ولغتنامه جـ٢ ص ٤٦٨.
(٢) تراث الإسلام: القسم الثالث، ص: ١٠٢.

يكون بعضهم قد وقع فيه من خطأ فهو القائل: «وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمله فى صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة وتصحيح خلل إن عثر عليه بلا حشمة.. وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده..»[١].

٤ ـ أخذ الخبر من مصادره الأصلية:

كان البيرونى حريصاً كل الحرص على ذكر الحقيقة، ولهذا كان يسعى إليها فى مظانها، فعندما أراد أن يكتب عن تاريخ الهند تعلم السنسكريتية حتى يستطيع قراءة كتب الهنود واستخلاص المعلومات والأخبار من المصادر الهندية ذاتها كما أنه سافر عدة مرات إلى الهند واختلط بالناس وسمع منهم، وسجل ماسمع وما شاهد، دون الإكتفاء بالنقل عن كتب السابقين، ولهذا جاء كتابه أصدق كتاب عن تاريخ الهند وعادات أهلها لعدة قرون.

ونفس الشيء فعله عندما أخذ يكتب عن تقويم زرادشتيى إيران وخوارزم وصغد وسمرقند، فكان يأخذ من أفواه الرجال حيث حرص على مخالطة ومعاشرة رؤسائهم وعلمائهم وحكمائهم[٢]، وهكذا جاء حديثه عنهم حديث المحقق المنقب، لا حديث الناقل والتابع لغيره من الكتاب أو المؤرخين.

٥ ـ عقد المقارنات توضيحاً للصورة:

كان البيرونى حريصا على عقد المقارنات فيما بين ما هو موجود

(١) قانون مسعودى، ص: ٥٠٤.
(٢) لغتنامه، الجزء الثانى، ص: ٤٦٨.

لدى هولاء وأولئك، حتى تبدو الصورة واضحة، ففى حديثه عن بعض عادات الهنود ورسومهم كان يقابل بينها وبين ما هو موجود ببلاد الإغريق أو غيرهم ففى الباب الثالث من كتاب تحقيق ما للهند فصل قدم فيه آراء قدماء اليونانيين ومماثلتها بمقابلة الهند فى وحدة الأشياء والموجودات[1] وعندما تكلم عن تناسخ الأرواح فى الهند عرج أيضاً على بلاد اليونان وكتب عن عقيدة اليونانيين فى التناسخ وقول سقراط فى ذلك[2] وحينما تحدث عن موقف الهنود من الأصنام وتقديسهم لها، انتقل أيضاً إلى موقف العرب قبل الإسلام من الأصنام وعبادتهم لها[3].

فعل هذا فى كتابه: الآثار الباقية، حيث كان حريصاً على عقد مقارنات عديدة بين تقويم كل أمة يتحدث عنه وتقاويم الأمم الأخرى وعند حديثه عن تحديد اليوم والليلة عند العرب قال: «إن العرب فرضت أول مجموع اليوم والليلة نقط المغارب على دائرة الأفق، فصار اليوم عندهم بليله من لدن غروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد، والذى دعاهم إلى ذلك هو أن شهورهم مبنية على مسير القمر مستخرجة من حركاته المختلفة وأوائلها مقيدة برؤية الأهلة لا الحساب، وهى ترى لدى غروب الشمس رؤيتها عندهم أول الشهر..»[4].

ثم انتقل ليقابل هذا بالحديث عن تحديد اليوم والليلة لدى الأقوام الذين يتخذون من حركة الشمس ودورانها تحديدا لأيامهم وشهورهم وسنينهم، فقال:

---

(١) تحقيق ما للهند، ص: ٢٤.
(٢) نفس المرجع. الباب الخامس، ص: ٤٣.
(٣) نفس المرجع، الباب الحادى عشر، ص: ٩٤.
(٤) الآثار الباقية، ص: ٥.

.. فأما عند غيرهم من الروم والفرس ومن وافقهم فإن الإصطلاح واقع بينهم على أن اليوم بليله هو من لدن طلوع الشمس من أفق المشرق إلى طلوعها منه بالغد إذ كانت شهورهم مستخرجة بالحساب غير متعلقة بأحوال القمر ولا غيره من الكواكب وابتداؤها من أول النهار فصار النهار عندهم قبل الليل(١).

وهكذا كانت المقابلة عنده وسيلة إيضاح وتبسيط للصورة التى يريد إبرازها وتوضيحها، كما أن هذه المقارنة تدخل فى باب طريقته الموسوعية التى تغلب على كل كتاباته حيث كان البيرونى موسوعياً متعدد العلوم، واسع الإطلاع على تواريخ الأمم كلها مما يصعب عليه أن يتحدث عن بلد دون أن يعرج على غيرها من البلاد.

٦ ـ الوحدة الموضوعية:

كان مؤرخو عصر البيرونى تتسم مؤلفاتهم بكتابة الأحداث حسب السنين لاحسب الموضوع، فإذا حدثت بعض الأحداث فى أماكن متعددة كان الذى يجمع بينها سنة حدوثها لا موضوعها، ولكن التاريخ عند البيرونى قد اتسم بالوحدة الموضوعية، فكان يتحدث عن الموضوع الذى يعرض له حديثا كاملاً غير موزع على السنوات والأيام، وهذا منهج جديد فى التاريخ ابتدعه البيرونى مخالفاً به طريقة السواد الأعظم من المؤرخين فى عصره مما يجعل الأمر سهلاً ميسوراً على القارىء للإلمام بالموضوع كوحدة عضوية واحدة، إلى جانب ذلك كان يعاب على التاريخ فى هذه الفترة بجانب السير على حساب السنين، الاعتماد على الجزئيات لاعلى الكليات، كما كان التاريخ فى رأيهم أن سير

(١) الآثار الباقية، ص: ٦.

الحروب والملوك والانتصارات أهم من سير الشعوب والحياة الإجتماعية، أما علم التاريخ عند البيرونى فقد تمثل فى مناقشته التقاويم والتواريخ لدى الأمم المختلفة، كما أنه تناول تاريخ الأمم الشرقية وأخبارها وأحداثها لاسيما تاريخ الأمة الهندية بوجه خاص، حيث تعد مؤلفاته عنها من المراجع الهامة القيمة النادرة التى لا يستغنىَ عنها باحث يعنيه هذا الموضوع، ومن أهم الموضوعات التى عنى البيرونى بمعالجتها، تاريخ الأنبياء والرسل عليهم السلام والتقاويم المختلفة والأعياد والمناسبات التى تحتفل بها كل أمة من الأمم مقدما أسباب هذه المناسبات وكيفية الاحتفاء بها، أما حديث الملوك فجاء عنده هامشيا لأنه كان يعتقد أن التاريخ من عمل الشعوب لا الملوك!!.

٧ ـ البعد عن الخرافات والأساطير:

من يطالع الطبرى ـ وهو أشهر كتب التاريخ فى هذه الفترة ـ سيجد أن الطبرى قد أفرد العديد من الصفحات للحديث عن الأساطير القديمة وبخاصة أساطير الفرس، هذه الأساطير التى لا يتقبل العقل معظمها، وهكذا فعل غيره من المؤرخين،.ولكن البيرونى لم يكن يولى هذه الأساطير أهمية بل كان ينفر من مناقشتها والحديث عنها، وإنما كان إعمال العقل هو الأساس لديه، فإذا كان الخبر الوارد إليه متفقاً مع العقل والمنطق عرضه، أما إذا كان من باب الخرافات والخيالات فإنه كان يؤثر التغاضى عنه، ولذا جاء حديثه عن الأمم السابقة بعيدا عن الخرافات والأباطيل، وقد قال فى ذلك:

«كل ما يتعلق معرفته بيدءالخلق وأحوال القرون السابقة فهو مختلط بتزويرات وأساطير لبعد العهد به وامتداد الزمان بيننا وبينه وعجز المعتنى به

عن حفظه وضبطه، وقد قال تعالى ﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم لا يعلمهم إلا الله﴾ فالأولى أن لا نقبل من قولهم فى مثله إلا ما يشهد به كتاب معتمد على صحته أو خبر مشفوع به بشرائط الثقة فى الظن الأغلب..»[1].

* * *

إلى جانب هذه السمات التى ميزت علم التاريخ عند البيرونى عما كان لدى غيره من المؤرخين، يمكن أن نضيف سمة أخرى وهى أنه استثمر ملكاته الأخرى فى التاريخ، ومن هذه الملكات ملكة الشعر، فقد نظم قصيدة ذكر فيها تاريخه مع بعض الملوك والأفراد فى عصره، مشيرا إلى البلاطات التى عمل بها الملوك والأفراد الذين خدمهم، مع إبداء الرأى فى هؤلاء الملوك والأمراء، فقد نظم ما يلى: (نقلا عن لغتنامه جـ٢ ، ص: ٤٦٢).

مضى أكثر الأيام فى ظل نعمة ... على رتب فيها علوت كراسيا
فآل عراق قد غذونى بدرهم ... ومنصور منهم قد تولى غراسيا[2]
وشمس المعالى كان يرتاد خدمتى ... على نفرة منى وقد كان قاسيا[3]
وأولاد مأمون ومنهم عليهم ... تبدى بصنع صار للحال آسيا

(١) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ١٤.

(٢) آل عراق يقصد بهم آل مامون ولاة خوارزم والمعروفين باسم «خوارزمشاهيين» وكانوا مسئولين عن جمع الخراج للسامانيين ولكنهم استقلوا بالحكم تماماً فى فترة الانتقال من حكم السامانيين إلى الغزنويين أى فى الفترة من ٣٨٤ ـ ٣٩٠ هـ وقد حكموا خوارزم ـ بلد البيرونى ـ حتى استولى محمود الغزنوى على بلدهم واحتلها عام ٤٠٧ هـ وضمها إلى مملكته. وقد عمل لديهم البيرونى فى الفترة الأولى من حياته وكذلك عاد إليهم بعد تركه بلاط شمس المعالى قابوس بن وشمكير فى جرجان وذلك فى الفترة ما بين ٤٠٠ ـ ٤٠٧هـ.

(٣) شمس المعالى قابوس بن وشمكير حكم جرجان خلال فترتين هما ٣٦٦ ـ ٣٧١ هـ و٣٨٨ ـ ٤٠٣ هـ وقد التحق به البيرونى خلال الفترة الثانية من حكمه وألف باسمه كتاب الآثار الباقية عام ٣٩٠ هـ على الرغم من عدم ارتياح البيرونى له واتهامه بالقسوة.

وآخـرهم مـأمـون رفـه حـالتي | ونوه باسـمى ثم رأس راسـيـا
ولم ينقبض محمود عنى بنعمة | فأغنى وأقنى مغضيا عن نكاسيا(١)
عفى عن جهالاتي وأبدى تكرما | وطرى بجاهٍ رونقى ولباسيا
عفاء على دنياى بعد فراقهم | وواحزنى إن لم أزر قبل آسيا(×)
ولما مضوا واعتضت منهم عصابة | دعوا بالتناسى فاغتنمت التناسيا
وخلفت فى غزنين لحما كمضغة | على وضم للطير، للعلم ناسيا
فأبدلت أقواما وليسوا كمثلهم | معاذ إلهى أن يكونا سواسيا
بجهد شأوت الجالبين أئمة | فما اقتبسوا فى العلم مثل اقتباسيا
فما بركوا للبحث عند معالم | ولااحتسبوا فى عقدة كاحتباسيا
فسائل بمقدارى هنوداً بمشرق | وبالغرب من قد قاس مثل عماسيا(××)
فلم يثنهم عن شكر جهدى نفاسة | بل اعتفروا طرا وعافوا انتكاسيا
أبو الفتح فى دنياى مالك ربقتى | فهات بذاكرة الحميدة كاسيا(٢)
فلا زال للدنيا وللدين عامراً | ولازال فيها للغواة(٣) مواسيا

---

(١) انضم البيرونى إلى بلاط محمود الغزنوى بعد استيلاء محمود على خوارزم وسافر معه إلى الهند عدة مرات، وكان مقره الدائم غزنة عاصمة الغزنويين، ولم يكن على وفاق جيد مع محمود بعكس صلته الطيبة بابنه مسعود الذى ألف بإسمه «القانون المسعودى» وكذلك صلته الجيدة مع حفيد محمود السلطان مودود بن مسعود.

(٢) أبو الفتوح البستى: هو نظام الدين أبو الفتح على بن محمد من شعراء وكتاب العصر الغزنوى وأواخر القرن الرابع الهجرى والمتوفى ما بين ٤٠١، ٤٠٣ هـ وقد عمل كاتبا وصاحب ديوان الرسائل لناصر الدين سبكتكين وكذلك لابنه محمود الغزنوى، ولكنه اختلف مع محمود وترك بلاطه، وله ديوانان من الشعر أحدهما فارسى والثانى عربى، وقد وردت بعض أشعاره فى لباب الألباب ومجمع الفصحاء ولعله كان بمثابة المرشد والمعلم للبيرونى فى بداية حياته عندما كان يقيم فى مدينته بست ويشتغل بالتعليم والتدريس فارتفع شأنه وتولى إمارة مدينته. وهناك اتصل به البيرونى قبل أن يلحق البستى بالغزنويين (زهراى خانلرى: فرهنك ادبيات فارسى).

(٣) هكذا جاءت بالنص

(×) آس: قبر

(××) عماسيا: الأمر الصعب والمشقة.

هذا هو البيرونى المؤرخ الكبير الذى لا يقل مكانة عن غيره من كبار المؤرخين إن لم يكن يتفوق على معظمهم، إنه مؤرخ الشعوب لا الملوك، إنه المؤرخ المنصف المحب للحق والحقيقة، إنه المورخ الذى خلف لنا العديد من الكتب فى مجال التاريخ العام أو فى تاريخ الرياضيات وغيرها من العلوم.

لقد كان البيرونى متعدد المواهب واسع المعرفة، إنه جامعة بكل فروعها العلمية ولذا لم يكن بمستغرب أن تطلق أوزبكستان اسمه على جامعتها فى طشقند.

رحم الله أبا الريحان البيرونى، وأكثر من أمثاله بين أبناء العالم الإسلامى حتى يستعيد المسلمون مكانتهم العلمية الرائدة فى العالم أجمع، كما كان عليه الحال أيام البيرونى ومعاصريه من كبار العلماء والأدباء والمفكرين.

والله الموفق ، ، ،

كاف الكفر أفضل من فاء الفلسفة
ذم الفلسفة عند فريد الدين العطار وجلال الدين الرومى

كاف الكفر أفضل من فاء الفلسفة

ذم الفلسفة عند فريد الدين العطار وجلال الدين الرومى

كان بهاء ولد والد جلال الدين الرومى يعيش فى مدينة بلخ، وكان عالما دينيا له مكانته حتى لقب بسلطان العلماء، وقدساير العلماء فى زمانه حيث هاجم الفلسفة والفلاسفة مثلما فعل حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، وقد أدى هجومه هذا إلى فساد العلاقة بينه وبين المفكر الإسلامى فخر الدين الرازى الذى كان يقطن بلخ كذلك، ولعل هذا الخلاف فيما بينهما قد أدى إلى جفوة بين بهاء ولد وحاكم بلخ، مما جعله يفكر فى الهجرة غربا، وقوى هذه الرغبة لديه الشعور بقرب هجوم المغول على بلخ. وغيرها من مدن إيران، وبدأت رحلة بهاء ولد ومعه أسرته ومن بينهم ابنه جلال الدين وذلك عام ٦٠٩هـ، ومن بين المدن التى مروا بها مدينة نيسابور حيث كان يقيم الصوفى الكبير فريد الدين العطار، فحرص الوالد على أن يلتقى بهذا الشيخ الكبير ملتمسا البركة وقد صحب ابنه جلال الدين معه فى هذه الزيارة، ويقال إن فريد الدين العطار قد أخذ الطفل جلال الدين وكان له من العمر خمس سنوات بين ذراعيه واحتضنه، ثم بشره بمستقبل عظيم وباركه، ثم أعطاه كما يقول البعض نسخة من كتابه «الهى نامه» ويقول آخرون بأنها نسخة من كتابه «أسرار نامه».

ثم واصلت أسرة بهاء ولد رحلتها حتى استقر بها المقام فى مدينة قونية بآسيا الصغرى، ولاشك أن اللقاء بالعطار قد ترك أثرا كبيرا فى نفس جلال الدين، وظل فريد الدين العطار بمثابة مثل أعلى ومرشد له،

حتى أن جلال الدين قد ذكر صراحة بأنه جاء بعد كل من السنائى والعطار.

عطار روح بود وسنائى دو چشم او

ما از پى سنائى وعطار آمد يم

وترجمته:

كان العطار روحا، والسنائى عيناه، ثم أتينا بعد السنائى والعطار.

كما ورد فى الأخبار أن من أسباب نظم جلال الدين الرومى لكتابه القيم المثنوى المعنوى، أن حسام الدين چلبى تلميذ جلال الدين قد طلب من أستاذه جلال الدين أن ينظم عملا على غرار حديقه الحقيقة لسنائى أو منطق الطير للعطار، لكى يكون مرجعا لأتباع الطريقة، فيسلكون الطريق على هدى تعاليمه وأيا كان هذا الخبر صحيحا أولا، فمن المؤكد أن جلال الدين قد قرأ كل ما كتب العطار، وتأثر ببعض آرائه، بل وأخذ بعض حكاياته الواردة فى منظوماته العديدة وأهمها منطق الطير والهى نامه واسرار نامه، أو بعض الحكايات النثرية الواردة فى تذكرة الأولياء وأعاد نظمها وصياغاتها فى كتابه المثنوى ومن بين هذه الحكايات أذكر بعضا منها على سبيل المثال لا الحصر:

وردت فى أسرار نامه للعطار حكاية عن أستاذ لديه تلميذ أحول، كان يرى الشىء شيئين، فقد أرسله أستاذه لإحضار زجاجة من مكان ما، وعندما ذهب رأى الزجاجة زجاجتين، فاحتار أيهما يحضر، وعاد إلى أستاذه يسأله التدبير، فما كان من الأستاذ إلا أن أمره بكسر إحداهما

وإحضار الثانية، وعندما نفذ ما أمره به أستاذه لم يجد الزجاجة الثانية، وهكذا أدرك التلميذ أنه بحوله هذا غير قادر على رؤية الحقيقة، وهكذا من لديه حول عقلي سيرى الجوهر الواحد جوهرين، مما يبعده عن إدراك الحقيقة الأبدية حيث لا وجود إلا لوجود الواحد فقط وقد أخذها جلال الدين الرومي ونظمها في حكاية وردت بالكتاب الأول من المثنوى تحت عنوان حكاية ملك اليهود الذى كان يقتل النصارى بسبب تعصبه [ص١٠٣ ـ ١٠٤ من ترجمة الدكتور محمد كفافى]، فقد كان هذا الملك أحول لذا لم يستطع رؤية أن عيسى ليس الا روح موسى، وموسى ليس إلا روح عيسى، ثم أورد بعد ذلك قصة الأستاذ مع تلميذه الأحول، معلقا عليها بأن المرء يصير أحول مما به من الهوى والغضب.

وحكاية أخرى وردت فى منظومة الهى نامه للعطار ملخصها أن أبله رافق عيسى عليه السلام وطلب منه أن يعلمه اسم الله الأعظم، ولكن عيسى رفض أول الأمر، ولكنه أمام إلحاح الأبله علمه كيف ينطق باسم الله عز وجل. وإذا بهذا الأبله يخرج إلى الصحراء ويرى عظاما نخرة، فأراد أن يجرب أثر اسم الجلاله على هذه العظام فإذا بالحياة تدب فيها وتتحول ألى أسد مفترس سرعان ما قضى على هذا الأبله، فسئل عيسى عليه السلام ما السر فى ذلك، فقال: إن هذا الرجل طلب من الحق ما لم تكن نفسه جديرة به!!.

وقد أورد جلال الدين الرومي هذه الحكاية فى الكتاب الثانى من المثنوى تحت عنوان:

كيف التمس رفيق عيسى منه إحياء العظام [ص ٣٢، ٣٣ من

ترجمة الدكتور محمد كفافى] حيث طلب ذلك الأبله من عيسى عندما رأى هيكلا عظميا فى جب عميق، أن يعلمه عيسى كيف يجعل هذه العظام ذات روح مرة ثانية، ولكن عيسى رفض حيث أن من يحظى بهذا الشرف يحتاج إلى نفس أنقى من المطر، وإلى سلوك أكثر إدراكا من سلوك الملائكة، وليس كل من يمسك بيمينه عصا يصبح موسى!

وحكاية ثالثة وردت فى منطق الطير لفريد الدين العطار [الأبيات ٢٣٩٢ ـ ٢٥٠٥ من الترجمة العربية لكاتب المقال] مؤداها: أن ملكا حسن الطوية قد أنعم ذات يوم على أحد غلمانه بحبة فاكهة، فكان الغلام يأكلها بنهم شديد، ويقول: لم آكل ما هو أفضل منها وأطعم، ولحسن ما كان يأكل الغلام، تولدت لدى الملك الرغبة فى الاقتسام فقال: أيها الغلام، أعطنى نصفها، فما أطيب ما تأكله من طعام! وعندما تذوقها الملك وجدها مرة، فقطب الجبين، ثم قال: كيف يصبح هذا الشيء المر حلوا يؤكل؟ فقال الغلام: ياملك الملوك، لقد أتحفتنى بآلاف التحف من يدك، فإذا كانت الفاكهة جاءتنى من يدك مرة، فكيف أستسيغ إعادتها ثانية؟ وإن كنت تنعم على بالكنوز فى كل لحظة، فكيف يصيبنى شيء واحد بأى غصة؟!..

ولما تحمله هذه الحكاية من حكمة وعظة، فقد أخذها جلال الدين الرومى ونسبها للحكيم لقمان، وأوردها فى الكتاب الثانى من المثنوى تحت عنوان:

«كيف ظهر فضل لقمان وحكمته أمام ممتحنيه (ص ١٥٨ ـ ١٦٠ من ترجمة الدكتور محمد كفافى) وقد أفرد لها جلال الدين الرومى

واحدا وخمسين بيتا فى حين جاءت عندا العطار فى أربعة عشر بيتا فقط، وبعد أن حكى أن أحد الناس أهدى إلى السيد بطيخة فأقتطع منها قطعة وأعطاها للقمان فأخذ يأكلها وكأنما يأكل السكر أو الشهد، ونتيجة لهذا منحه السيد بعد ذلك قطعة تلو القطعة حتى وصل مجموع ما أكل إلى سبع عشرة قطعة، ولم تبق من البطيخة إلا قطعة واحدة، فقال السيد: سوف آكل أنا هذه القطعة لأرى كم هى حلوة ولكن حين تذوقها وجد لحموضتها مذاق النار، فألهبت لسانه واحترق بها حلقه فقال للقمان: كيف جعلت هذا السم ترياقا؟ أى صبر هذا؟ لماذا لم تتعلل بحيلة تحتج بها حتى لاتواصل الأكل؟ فقال لقمان: إننى من يديك المنعمتين كم أكلت حتى انحنيت خجلا، وقد استحيت ألا أستسيغ المر من كفك مرة واحدة.. لقد كان لهذا البطيخ حلاوة يدك السكرية العطاء، وكيف كانت هذه تدع أية مرارة فى البطيخ؟ إن المحبة تجعل المر حلو المذاق، وبالمحبة يغدو النحاس ذهبى الصفات.

هذه بعض الحكايات التى أخذها جلال الدين الرومى فى كتابه العظيم المثنوى المعنوى من فريد الدين العطار، ومن يبغ المزيد من الأمثلة يمكنه الرجوع إلى كتاب مآخذ قصص وتمثيلات مثنوى لبديع الزمان فروزانفر والمطبوع فى طهران عام ١٩٥٤ وإلى جانب هذه الحكايات نجدأن الصوفيين الكبيرين كانت لهما أراء مشتركة فى بعض المسائل الفكرية المطروحة فى ذلك الوقت، ومن هذه المسائل مسألة ذم الفلسفة والفلاسفة، كان هذان الشيخان يقفان إلى جانب التصوف الذى يعتمد على القلب والروح، ويرفضان الفلسفة لاعتمادها على العقل، ومادام

العقل قاصرا فلا جدوى من الفلسفة، ولن تصل بصاحبها إلى إدراك الحقيقة!

وقد أورد فريد الدين العطار فى نهاية منطق الطير حكاية [بيت ٤٤٩٣ ــ ٤٥١٥ من الترجمة العربية لكاتب المقال] ذم فيها الفلسفة، ومن بين ما قاله فى هذا الصدد ما يلى:

ــ أنى لك أن تدرك عالم الروحانيين، وأنت تتردى فى حكمة اليونانيين.

ــ إن لم تستطع التخلى عن هذه الحكمة، فكيف تستطيع أن تكون جديرا بما فى الدين من حكمة.

ــ كل من يتمثلها فى طريق العشق، فهو فى مجال الدين ليس خبيرا بالعشق.

ــ بحق المعرفة إننى أفضل فى هذا المجال كاف الكفر على فاء الفلسفة.

ــ وذلك إن تتكشف الحجب عن الكفر، فإنك تستطيع الاحتراز من الكفر.

ــ ولكن إن قطع علم الجدل عليك الطريق، فما أكثر ما يقطع على العارفين الطريق.

ــ وإذا قدر وأضاء قلب من تلك الحكمة، فلم أحرقها الفاروق عمر كلها؟

ـ منذ أن أحرق شمع الدين حكمة اليوان، ما استطاع شمع الدين الإشتعال من هذا العلم.

ـ يا رجل الدين حسبك حكمة يثرب، ثم انثر التراب على اليونان من طريق الدين.

ويعلل العلامة فروزانفر أسباب هذا الهجوم بقوله: ربما كان السبب الأصلى الكامن وراء ذم فريد الدين العطار للحكمة والفلسفة يرجع إلى أن أكثر المعلمين والمتعلمين لهذا الفن فى تلك الأيام أصابهم الجمود والتوقف عند أقوال أبى نصر الفارابى وأبى على بن سينا، وجمدوا على الآراء المنقولة عن حكماء اليونان، فقد كانت تعوزهم النظرة الحرة الطليقة، بعكس الأدب والفقه، فقد كان الأدباء والفقهاء يستندون فى أقوالهم إلى القرآن الكريم والحديث وإلى كل مايتعلق بالدين.

وكما فعل فريد الدين العطار، فعل جلال الدين الرومى، فقد حفل كتابه القيم المثنوى بالعديد من الحكايات التى يذم فيها الفلسفة والفلاسفة، ويقلل من شأنهم ويستهين بعلمهم، ولن نستطيع ذكر كل هذه الحكايات، لذا سنكتفى بذكر مثلين وردا فى الكتاب الثانى من المثنوى كشاهد على موقف جلال الدين من هذه القضية.

الحكاية الأولى عنوانها «إنكار المتفلسف قراءة «إن أصبح ماؤكم غوراً» [ص ١٧٠ ـ ١٧٨ ـ من ترجمة الدكتور محمد كفافى] وملخصها أن أحد القراء كان يقرأ من القرآن الكريم قوله تعالى: «قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (سورة الملك آية ٣٠)، وتعنى: لو أن الله عز وجل حبس الماء عن العين، وحجب المياه

في الأغوار، فجفت العيون وأصبحت الأرض قاحلة، فمن ذا الذى يعيد الماء ثانية إلى العيون سوى الله عز وجل؟ وكان يمر بجوار الكتب حينذاك متفلسف منطقى مستهان القدر، وحينما استمع إلى الآية قال ساخرا: سوف نحصل على الماء بالمعول! أننا بضربة الفأس وحدة المعول نخرج الماء من جوف الأرض إلى سطحها.

نام ذلك المتفلسف تلك الليلة، فإذا به يرى فى المنام أن رجلا شجاعا ضربه ضربة أعمت كلتا عينيه، وقال له: «أيها الشقى!! إن كنت صادقاً فاستنبط بالفأس بعض النور من نبع عينيك» ونهض الرجل فى الصباح فوجد عينيه قد عميتا، ووجد أن النور الفياض قد اختفى منهما، ولو أنه انتحب واستغفر ربه لرد اليه ـ بكرم الله ـ ما فارقه من نور البصر، لكنه لم يكن فى وسعه الاستغفار، فمذاق التوبة ليس نُقلا لكل نشوان، إن قبح أعماله وشؤم جحوده قد أغلقا أمام قلبه سبيل التوبة؟!

وهكذا سخر جلال الدين من ذلك المتفلسف الذى لم يدرك معنى الآية القرآنية، بل وسخر من قارئها. فإذا بالله عز وجل يسخر منه ويحرمه نعمة الإبصار حتى يدرك ذلك المتفلسف أن كل علمه وفلسفته غير كافية لأدراك معانى القرآن الكريم، وكل مايقوله مجرد سفسطائية جدلية جوفاء.

والحكاية الثانية من الكتاب الثانى أيضا [ص ٣١٧ ـ ٣٢٠ من ترجمة الدكتور محمد كفافى] عنوانها: قصة الأعرابى الذى وضع رمالا فى كيس، وكيف لامه الفيلسوف «وملخصها أن أحد الأعراب وضع على ظهر جمله كيسين كبيرين ممتلئين، ثم ركب فوق هذين

الكيسيين، ثم قابله رجل لبق الكلام وسأله عن وطنه وعن أحواله. ثم سأله عما في هذين الكيسين، فقال الأعرابى: إن فى أحدهما قمحا وفى الآخر رملا! فقال المتفلسف،ولماذا حملت الجمل هذه الرمال؟ فقال الأعرابى: حتى لايبقى هذا الكيس وحيدا. فقال المتفلسف: فلتصب نصف ذلك الكيس المتخم فى الآخر تمشيا مع الحكمة والمنطق، فقال الأعرابى أمثل هذا الفكر الدقيق والرأى الصائب لديك، وأنت هكذا عريان تمضى على قدميك فى عناء؟ ثم شعر الأعرابى بالشفقة عليه واعتزم أن يركبه الجمل بدلا منه، ثم أخذ يستفسر عن أحواله، وأنه لابد ـ ولديه كل هذا العقل ـ أن يكون ملكا أو وزيرا أو تاجرا كبيرا، فإذا بالمتفلسف يقول له:

ـ والله يا وجيه العرب ليس كل ما أملك بكاف للإنفاق على قوت ليلة واحدة.

ـ وأننى لأعدو عارى الجسد حافى القدمين، وأسعى نحو كل من يقدم لي الخبز.

ـ ولم يتحقق لى من هذه الحكمة والفضل والذكاء سوى الخيال والصداع.

فأنتفض الأعرابى وقال له: لتبتعد حتى لا يمطر شؤم طالعك فوق رأسى.

ـ واحمل حكمتك المشئومة هذه بعيدا عنى، ومنطقك شؤم على أهل الزمان.

ـ إن كيسا من القمح وكيسا من الرمل هما خير لى من هذه الحيل الجوفاء.

ـ إننى أحمق، لكن هذا الحمق كثير البركة، فقلبى صاحب رزق، وروحى ذات تقوى!

ـ فإذا أردت أن يقل شقاؤك، فابذل جهدك لكى تقل حكمت.

ـ فالحكمة التى تتولد من الطبع ومن الخيال هى حكمة مجردة من نور رب الجلال.

ـ إن حكمة الدنيا تزيد من الظن والشك، أما حكمة الدين فتحلق فوق الفلك.

ـ إن حكماء آخر الزمان الأخساء قد رفعوا أنفسهم فوق السلف.

ـ لقد أحرقوا أكبادهم وهم يتعلمون الحيل، وحذقوا أفعالا وألوانا من المكر.

ـ وأسلموا إلى الريح الصبر والإيثار وسخاء النفس والجود، وتلك كلها أكسير كل ربح.

ـ إن الفكر هو ذلك الذى يفتح طريقا، والطريق هو الذى يسير فيه أحد الملوك.

ـ أما الملك فهو من يكون ملكا بذاته، وليس ملكا بخزائنه وجيوشه.

ـ وذلك يبقى ملكه سرمديا، كما بقيت عزة الملك للدين الأحمدى!

* * *

هكذا شارك كل من فريد الدين العطار وجلال الدين الرومى قطبى التصوف الفارسى فى الهجوم على الفلسفة والفلاسفة، واعتبار علمهم ومنطقهم مجرد سفسطائية وكلام أجوف، وأن العلم الحقيقى هو العلوم الدينية والأفكار العرفانية، ولعلهم فى هذه الحجة قد تأسوا بحجة الإسلام أبى حامد الغزالى فى ازدرائه وذمه لتهافت الفلاسفة وبعدهم عن إدراك الحقيقة، هذا الازدراء الذى وصل إلى حد أن اعتبر العطار كاف الكفر أفضل من فاء الفلسفة، لأن الكفر يستطيع الإنسان أن يتوب عنه ويبرأ منه، أما داء الفلسفة والمجادلة فلا دواء له ولا شفاء منه!!.

المراجع

أهم المراجع

١ ـ أبو الفضل البيهقى: تاريخ البيهقى ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٢.

٢ ـ أبو القاسم قربانى: بيرونى نامه (فارسى) انجمن آثار ملى، طهران ١٣٥٣ ش.

٣ ـ أحمد أمين: ظهر الإسلام جـ ١.

٤ ـ أحمد الساداتى: مقال: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة: المجلد الثالث من تراث الإنسانية، وزارة الثقافة المصرية.

٥ ـ أحمد محمد عوف: صناع الحضارة العلمية فى الإسلام جـ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦ ـ إمام إبراهيم أحمد: مقال: القانون المسعودى، المجلد الثانى من تراث الإنسانية، وزارة الثقافة المصرية.

٧ ـ البيرونى: الآثار الباقية عن الأيام الخالية مكتبة المثنى ببغداد.

٨ ـ البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الهند ١٩٥٨.

٩ ـ البيرونى: التفهيم لأوائل صناعة التنجيم (فارسى)، تقديم جلال الدين همائى طهران ١٣٥٣ ش.

١٠ ـ البيرونى: القانون المسعودى: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الهند الطبعة الأولى ١٩٥٤.

١١ ـ دهخدا لغتنامه (فارسى).

١٢ ـ زهرای خانلری: فرهنگ ادبیات فارسی، طهران ١٣٤٨ ش (فارسی).

١٣ ـ شاخت بوزورث: تراث الإسلام ـ القسم الثالث ترجمة د. حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد ـ عالم المعرفة ـ الكويت عدد ١٢ ديسمبر ١٩٧٨.

١٤ ـ عبدالرحمن حميدة: أعلام الجغرافيين العرب الطبعة الثالثة: دمشق ١٩٨٣.

١٥ ـ عبدالعزيز بقوش: مقال: أبو الريحان البيروني، أضواء على حياته ضمن أبحاث المؤتمر الدولي: المسلمون في آسيا الوسطى والقوقاز ـ جامعة الأزهر ١٩٩٥.

١٦ ـ عبدالمنعم النمر: تاريخ الإسلام في الهند، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٥٩.

١٧ ـ علي أحمد الشحات: أبو الريحان البيروني، دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٨.

١٨ ـ ياقوت الحموي: معجم الأدباء.

صورة الغلاف

مينياتور " حلقة الدراوش "

للأستاذ : " أبو طالب مقيمى تبريزى "

مستوحاة من شعر سعدى الشيرازى



المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات
٥ شارع مصطفى طموم - أول المنيل القاهرة
تليفون : ٣٦٥٥٤٨٧